



مطبوعات المجمع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال

(٣١)

مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

نبيل بن نصار السندي

المجلد الثاني

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

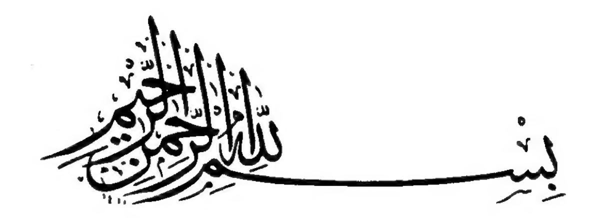
بكر بن عبد الله أبو زيد

(رحمه الله تعالى)

تمويل

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع



راجع هذا الجزء

سليمان بن عبد الله العمير

محمد أجمل الإصلاحي

تمويل:



المملكة العربية السعودية
الرياض
هاتف: ٠٠٩٦٦١١٤٩٢٠٠٣٣+
فاكس: ٠٠٩٦٦١١٤٩١٠٢٤٢+
www.rf.org.sa

إشراف:



إحدى مبادرات مؤسسة سليمان
ابن عبدالعزيز الراجحي الخيرية
هاتف: ٠٠٩٦٦١١٤٩١٦٥٣٣+
فاكس: ٠٠٩٦٦١١٤٩١٦٣٧٨+

تنفيذ:



دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

مكة المكرمة - هاتف
هاتف ٠٠٩٦٦١٢٥٣٥٣٥٩٠+
فاكس ٠٠٩٦٦١٢٥٤٥٧٦٠٦+

ISBN: 978-9959-857-66-8

دار ابن حزم للطباعة والنشر

الطبعة الأولى
١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

فصل في مشاهد الخلق في المعصية

وهي اثنا عشر[1] **مشهدًا**: مشهد الحيوانيَّة وقضاء الشهوة، ومشهد اقتضاء رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة، ومشهد الجبر، ومشهد القدر، ومشهد الحكمة، ومشهد التوفيق والخذلان، ومشهد التوحيد، ومشهد الأسماء والصِّفات، ومشهد الإيمان وتعدُّد شواهده، ومشهد العجز والضَّعف، ومشهد الذُّلِّ والافتقار، ومشهد المحبَّة والعبوديَّة؛ فالأربعة الأُولىٰ للمنحرفين، والثمانية البواقي لأهل الاستقامة، وأعلاها المشهد العاشر[2].

وهذا الفصل من أجلِّ فصول الكتاب وأنفعها لكلِّ أحدٍ، وهو حقيقٌ بأن تُثنىٰ عليه الخناصر، ولعلَّك لا تظفر به في كتابٍ سواه إلَّا ما ذكرناه في كتابنا المسمّىٰ بـ«سفر الهجرتين وطريق[3] السَّعادتين»[4].

---

(١) ع، المطبوعات: «ثلاثة عشر». والمثبت من سائر النسخ يوافق عدد المشاهد المذكورة هنا، ويؤيده قول المؤلف عقبها: «فالأربعة الأولىٰ... والثمانية البواقي...». وزِيد في المطبوعات بعد مشهد الإيمان وتعدُّد شواهده: «مشهد الرحمة»، ولم يذكره المؤلف هنا وإنما ذكره عند شرح هذه المشاهد (ص٤٤).

(٢) وهو مشهد العجز والضعف. وفي عامة المطبوعات العاشر هو المقحَم: مشهد الرحمة. وفي «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨١٠) أن مشهد الحكمة ومشهد الأسماء والصفات هما «أجلُّ هذه المشاهد وأشرفها وأرفعها قدرًا، وهما لخواصِّ الخليقة».

(٣) ع: «في طريق».

(٤) وهو «طريق الهجرتين وباب السعادتين»، ذكر فيه سبعة مشاهد (١/ ٣٥٠- ٣٧٢) مع أنه قال في مطلعها: «وجماع ذلك ثمانية مشاهد». وأورد الثمانية باختصار في «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨٠٨- ٨١٠) ثم فصَّل في مشهد الحكمة فذكر إحدىٰ وثلاثين حكمةً في قضاء الله وتخليته بين العبد وبين الذنب.

فصل

فأمَّا مشهد الحيوانية وقضاء الشهوة، فمشهد الجهَّال الذين لا فرق بينهم وبين سائر الحيوان إلَّا في اعتدال القامة ونطق اللِّسان، ليس همُّهم[1] إلّا مجرَّد نيلِ الشَّهوة بأيِّ طريقٍ أفضت إليها، فهؤلاء نفوسهم نفوسٌ حيوانيَّةٌ لم تترقَّ عنها إلىٰ درجة الإنسانيَّة فضلًا عن درجة الملائكة[2]، فهؤلاء حالهم أخسُّ من أن يُذكَر، وهم في أحوالهم متفاوتون بحسب تفاوت الحيوانات التي هم علىٰ أخلاقها وطباعها.

فمنهم مَن نفسه كلبيَّة: لو صادف جيفةً تُشبع ألفَ كلبٍ لوقع عليها وحَماها من سائر الكلاب ونبح كلَّ كلبٍ[3] يدنو منها، فلا تقربها الكلابُ إلَّا علىٰ كُرهٍ منه وغلبةٍ، ولا يسمح لكلبٍ بشيءٍ منها؛ وهمُّه شبع بطنه من أي طعامٍ اتَّفق: ميتةٍ أو ذكيٍّ[4]، خبيثٍ أو طيِّبٍ، ولا يستحيي من قبيحٍ؛ إن تحملْ عليه يلهث أو تتركه يلهث، إن أطعمتَه بصبص بذَنَبه ودار حولك، وإن منعته هرَّك ونبحك.

ومنهم من نفسه حماريَّة: لم يُخلَق إلَّا للكدِّ والعلف، كلّما زيد في[5] علفه زيد في كدِّه، أبكم الحيوان وأقلُّه بصيرةً، ولهذا مثَّل الله سبحانه به من

---

(١) ج، ن: «همَّتهم». ش، ع: «هممهم».

(٢) ج: «الملكيَّة».

(٣) كذا في الأصل، ل، ع. وفي سائر النسخ: «علىٰ كلِّ كلب». والمثبت موافق لأسلوب المؤلف حيث قال فيما يأتي: «نبحك».

(٤) ع: «مذكًّىٰ».

(٥) ساقطة من م.

حَمَّله كتابَه فلم يَحْمِله[1] معرفةً ولا فقهًا ولا عملًا، ومثَّل بالكلب عالمَ السُّوء الذي آتاه[2] آياتِه فانسلخ منها وأخلد إلىٰ الأرض واتّبع هواه[3]. وفي هذين المثلَين أسرار عظيمة ليس هذا موضع ذكرها.

ومنهم من نفسه سَبُعيَّة غضبيَّة: همُّه العدوان علىٰ النَّاس وقهرهم بما وصلت إليه قدرته؛ طبيعته تتقاضىٰ ذلك[4] كتقاضي طبيعة السَّبُع لما يصدر منه.

ومنهم من نفسه فأريَّة: فاسق بطبعه، مفسدٌ لما جاوره، تسبيحه بلسان الحال: سبحان من خلقه للفساد.

ومنهم من نفسه علىٰ نفوس ذوات السُّموم والحُمَات[5]، كالحيَّة والعقرب وغيرهما. وهذا الضَّرب هو الذي يؤذي بعينه، فيُدخل الرّجلَ القبرَ والجَمَل القِدْر[6].

---

(١) ع: «فلم يعرفه»، خطأ.

(٢) ع: «آتاه الله».

(٣) الأول في قوله: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الآية [الجمعة: ٥]، والثاني في قوله: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ...﴾ الآيات [الأعراف: ١٧٥ - ١٧٧].

(٤) في الأصل وغيره: «طبيعته تتقاضاه، وذلك». ولعل المثبت من ع أقرب.

(٥) جمع الحُمَة بتخفيف الميم، وهي سمُّ كلِّ شيءٍ يلدغ ويلسع.

(٦) روي ذلك مرفوعًا بلفظ: «إن العين لتُدخل الرجل القبر والجمل القدر»، وهو حديث =

والعين وحدها لم تفعل شيئًا وإنَّما النَّفس الخبيثة السُّمِّيَّة تكيّفت بكيفيَّةٍ غضبيَّةٍ مع شدَّة حسدٍ وإعجابٍ، وقابلت المَعين علىٰ غِرَّةٍ منه وغفلةٍ وهو أعزل من سلاحه فلدغَتْه، كالحيَّة التي تنظر إلىٰ موضعٍ مكشوفٍ من بدن الإنسان فتنهَشه[1]، فإمَّا عطبٌ وإمَّا أذًىٰ. ولهذا لا يتوقَّف أذىٰ العائن علىٰ الرُّؤية والمشاهدة، بل إذا وُصف له الشيء الغائبُ عنه وصل إليه أذاه. والذَّنبُ لجهل المَعين وغفلته وغِرَّته عن حمل سلاحه كلَّ وقتٍ، فالعائن لا يؤثِّر في شاكي السِّلاح كالحيَّة إذا قابلت درعًا سابغًا علىٰ جميع البدن ليس فيه موضعٌ مكشوفٌ، فحقٌّ علىٰ من أراد حفظ نفسه وحمايتها أن لا يزال متدرِّعًا متحصِّنًا لابسًا أداة الحرب مواظبًا علىٰ[2] أوراد التعوُّذات[3] والتّحصُّنات النبويَّة التي في السُّنّة والتي في القرآن.

=

واهٍ لا يثبت. أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٩/ ٦٨٢) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٧/ ٩٠) والقُضاعي في «مسند الشهاب» (١٠٥٧، ١٠٥٨) من طريق شُعيب بن أيوب الصَّرِيفيني، عن معاوية بن هشام، عن سفيان الثوري، عن محمد بن المنكدر، عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال ابن كثير في «تفسيره» (القلم: ٥١): «هذا إسناد رجاله كلهم ثقات»، وحسَّنه الألباني في «الصحيحة» (١٢٤٩). ولكنه معلول، فإن شعيبًا ومعاوية ليسا بذاك ولا يُحتَمل تفرُّدهما عن الثوري بمثله، ولذا قال أبو نعيم: «غريب من حديث الثوري، تفرَّد به معاوية». والحديث إنما يُعرف من رواية علي بن أبي علي الهاشمي عن ابن المنكدر به، كما عند ابن عدي (٨/ ٨٨) والقضاعي (١٠٥٩) وغيرهما. وعليٌّ هذا متروك منكر الحديث. وانظر: «تاريخ بغداد» (١٠/ ٣٣٧) و«المقاصد الحسنة» (٧٢٦).

(١) ع: «فنهشَتْه».

(٢) «علىٰ» ساقطة من ج، ن.

(٣) ش، ج، ن: «المعوِّذات».

وإذا عُرِف الرجل بالأذىٰ بالعين ساغ بل وجب حبسُه وإفراده عن الناس، ويُطعَم ويسقىٰ حتىٰ يموت. ذكر ذلك غير واحدٍ من الفقهاء[1]، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلافٌ، لأنَّ هذا من نصيحة المسلمين ودفع الأذىٰ عنهم، ولو قيل فيه غير ذلك لم يكن بعيدًا من أصول الشَّرع.

فإن قيل: فهل تُقيدون منه إذا قتل بعَينه؟

قيل: إن كان ذلك بغير اختياره بل غلب علىٰ نفسه لم يُقتصَّ منه وعليه الدِّية، وإن عمد[2] ذلك وقَدَر علىٰ ردِّه وعَلِم أنَّه يقتل به ساغ للوليِّ أن يقتله بمثل ما قتل به، فيَعينه إن شاء كما عان هو المقتول. وأمَّا قتله بالسَّيف قصاصًا فلا، لأنَّ هذا ليس ممَّا يقتل غالبًا ولا هو مماثلٌ لجنايته.

وسألت شيخنا أبا العبَّاس ابن تيميّة ـ قدَّس الله روحه ـ عن القتل بالحال هل يوجب القصاص؟ فقال: للوليِّ أن يقتله بالحال كما قتل به.

فإن قيل: فما الفرق بين هذا[3] وبين القتل بالسِّحر حيث توجبون القصاص به بالسَّيف؟

قلنا: الفرق من وجهين:

أحدهما: أنَّ السِّحر الذي يُقتَل به هو السِّحر الذي[4] يَقتل مثله غالبًا، ولا ريب أنَّ هذا كثيرٌ في السِّحر، وفيه مقالات وأبوابٌ معروفة للقتل عند أربابه.

---

(١) انظر: «الفروع» لابن مفلح (١٠/ ١١٥).

(٢) ع: «تعمَّد». ج، ن: «عمل»، تصحيف.

(٣) ع: «القتل بهذا». ش: «هذا وهذا»، خطأ.

(٤) «يُقتل به هو السحر الذي» من ع، ولا يستقيم السياق إلا به، ولعله سقط من أصل سائر النسخ بانتقال النظر.

الثاني: أنَّه لا يمكن أن يُقتصَّ منه بمثل ما فعل لكونه محرَّمًا لحقِّ الله، فهو كما لو قتله باللِّواط وتجريع الخمر، فإنَّه يقتصُّ منه بالسَّيف.

وليس هذا موضع ذكر هذه المسائل، وإنّما ذُكِرت لما ذكرنا أنَّ من النُّفوس البشريّة ما هي علىٰ نفوس الحيوانات العادية وغيرها. وهذا هو تأويل سفيان بن عُيينة في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨](١).

وعلىٰ هذا الشَّبه اعتمادُ أهل التّعبير للرُّؤيا في رؤية هذه الحيوانات في المنام عند الإنسان أو في داره، أو أنها تحاربه(٢). وهو كما اعتمدوه، وقد وقع لنا ولغيرنا من ذلك في المنام وقائع كثيرة فكان تأويلها مطابقًا لأقوامٍ علىٰ(٣) طباع تلك الحيوانات.

وقد رأىٰ النبيُّ ﷺ في قصَّة أُحُدٍ بقرًا تُنحَر(٤)، فكان ما أصيب من

---

(١) أسنده الخطابيُّ في «العزلة» (ص١٥٩) ـ ومن طريقه الواحدي في «البسيط» (٨/ ١٦) ـ عن محمد بن عبيد الله العُتْبي قال: كنا عند ابن عيينة فتلا هذه الآية وقال: «ما في الأرض آدمي إلا وفيه شَبَه من شبه البهائم، فمنهم من يهتصر اهتصار الأسد، ومنهم من يعدو عدو الذئب، ومنهم من ينبح نباح الكلب، ومنهم من يتطوَّس كفعل الطاوس، ومنهم من يشبه الخنازير التي لو أُلقي لها الطعامُ الطيب عافَتْه، فإذا قام الرجل عن رجيعه ولغت فيه، فكذلك تجد من الآدميين مَن لو سمع خمسين حكمةً لم يتحفَّظ واحدة منها، وإن أخطأ رجل أو حكىٰ خطأ غيره تروَّاه وحفظه».

(٢) انظر: «البدر المنير في علم التعبير» للشهاب العابر المقدسي (ص٢٧٥ وما بعدها).

(٣) غير محرّرة في الأصل، تشبه «في». في ج، ن: «عن» ثم أصلح في الأول إلىٰ المثبت.

(٤) أُري النبي ﷺ ذلك مرَّتين: مرّة قبل الهجرة كما في حديث أبي موسىٰ عند البخاري =

المـؤمنين بنحـر الكفّـار، فـإنَّ البقـر أنفـع الحيـوان لـلأرض وبهـا صـلاحها وفلاحها، مع ما فيها من السّكينة والمنافع والذِّلّ بكسر الذّال[1].

رأىٰ عمـر بـن الخطّـاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كـأنَّ[2] دِيكًـا نقـره ثـلاث نقـراتٍ[3]، وكان[4] طعنَ أبي لؤلؤة له، والدِّيك رجلٌ أعجميٌّ شرِّير.

ومن النَّاس من طبعه طبع خنزيرٍ يمرُّ بالطِّيِّبات فلا يلوي عليهـا، فـإذا قـام الإنـسان عـن رَجِيعـه قَمَّـه، وهكـذا كثيـرٌ مـن النَّـاس، يـسمع منـك ويـرىٰ مـن المحاسـن أضـعافَ أضـعافِ المـساوئ فـلا يتحفَّظهـا[5] ولا ينقلهـا ولا تناسـبه، فإذا رأىٰ سقطةً أو كلمةً عوراءَ وجد بُغيته وما يُناسبه فجعلها فاكهته ونُقْلَه[6].

=

(٣٦٢٢) ومسلم (٢٢٧٢) إلا أنه لم يُصرَّح فيه بأنه ﷺ رآها تُنحَر، ومرَّة قُبيـل وقعـة أُحُد كما في حديث ابن عباس عند أحمـد (٢٤٤٥) والحـاكم (٢/ ١٢٩) والـضياء في «المختارة» (١١/ ١٢٦) بإسناد جيّد. وله شاهد حسن من حديث أبي الزبير عن جابر عند أحمد (١٤٧٨٧) والدارمي (٢٢٠٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (٦٧٠٠).

(١) في هامش الأصـل بخـط المقابـل: «قـال الجـوهري: الـذِّل بالكسر: اللـين، وهـو ضـد الصعوبة». ونحوه في هامش ل. انظر: «الصحاح» (٤/ ١٧٠١).
وفي ع زيادة: «فإنها ذَلول مذلَّلة منقادة غيرُ أبيَّةٍ، والجواميس كبارهم ورؤساؤهم».

(٢) «كأن» ساقط من ج، ن.

(٣) أخرجه مسلم (٥٦٧).

(٤) ج، ن، ع: «فكان».

(٥) ع: «يحفظها».

(٦) النُّقْل: ما يأكله الشارب علىٰ شـرابه، ومـا يُتفكَّـه بـه مـن جـوز ولـوز وبنـدق ونحوهـا. انظر: «مقاييس اللغة» (٥/ ٤٦٣) و«تـاج العـروس» (٣١/ ٢٧) و«المعجـم الوسـيط» (٢/ ٩٤٩).

ومنهم من هو علىٰ طبيعة الطَّاوس: ليس إلَّا[1] التَّطوُّس والتزيُّن بالرِّيش، وما[2] وراء ذلك شيءٌ.

ومنهم من هو[3] علىٰ طبيعة الجمل: أحقد الحيوان وأغلظه كبدًا[4].

ومنهم علىٰ[5] طبيعة الدُّبِّ[6]: أبلَمُ[7] خبيث، وعلىٰ طبيعة القرد.

وأحمد طبائع الحيوانات: طبائع[8] الخيل التي هي أشرف الحيوانات نفوسًا وأكرمها طباعًا، وكذلك الغنم.

وكلُّ من ألف ضربًا من ضروب هذه الحيوانات اكتسب من طبعه وخلقه، فإن تغذَّىٰ بلحمه كان الشّبه أقوىٰ، فإنَّ الغاذي شبيهٌ بالمغتذي، ولهذا حرّم الله أكل لحوم السِّباع وجوارح الطَّير لِما تورث آكِلَها من شبه نفوسها بها، والله أعلم.

---

(١) ش: «ليس له إلا». وكذا في طبعتي الفقي والصميعي.

(٢) ج، ن: «وليس».

(٣) ج، ن: «طبيعته».

(٤) السياق في ج، ن: «أغلظ الحيوان كبدًا وأحقد الحيوان».

(٥) م، ع: «ومنهم مَن هو علىٰ».

(٦) ج، ن: «الذئب»، تحريف.

(٧) كذا في النسخ، ويحتمل أن يُقرأ: «أبكم» كما في طبعة الفقي. والأبلم في الأصل: الغليظ الشفتين، ولكنه صار يستعمل بمعنىٰ البليد، ففي «الزواجر» للهيتمي (١/ ٣٥٨) في ذكر مضارِّ الحشيشة: «تجعل الفصيح أبكم، والذكيَّ أبلم». وانظر: «تكملة المعاجم» لدوزي (١/ ٤٣٧، ٤٣٨).

(٨) ج، ن: «طبيعة».

والمقصود: أنَّ أصحاب هذا المشهد ليس لهم شهودٌ سوىٰ ميل نفوسهم وشهوتهم، لا يعرفون ما وراء ذلك البتَّة.

فصل

المشهد الثَّاني: مشهد رسوم الطَّبيعة ولوازم الخلقة، كمشهد زنادقة الفلاسفة والأطبَّاء الذين يشهدون أنَّ ذلك من لوازم الخلقة والطبيعة الإنسانيَّة، وأنّ تركيب الإنسان من الطَّبائع الأربع وامتزاجها واختلاطها كما يقتضي بغيَ بعضها علىٰ بعضٍ وخروجَه[1] عن الاعتدال بحسب اختلاف هذه الأخلاط، فكذلك تركيبُه من البدن والنَّفس والطَّبيعة الحيوانيّة[2] يتقاضاه[3] أثَرَ هذه الخلقةِ ورسومَ تلك الطَّبيعة، ولا تنقهر له إلّا بقاهرٍ، إمَّا من نفسه وإمَّا من خارجٍ عنه، وأكثر النَّوع الإنساني ليس له قاهرٌ من نفسه، فاحتياجه إلىٰ قاهرٍ فوقه يُدخله تحت سياسةٍ وإيالةٍ[4] ينتظم بها أمرُه ضروريَّةٌ[5]، كحاجته إلىٰ مصالحه من الطَّعام والشَّراب واللِّباس.

وعند هؤلاء أنَّ العاقل متىٰ كان له وازعٌ من نفسه قاهرٌ لم يحتَجْ إلىٰ أمر غيره ونهيه وضبطه.

---

(١) ج، ن: «خروجها».

(٢) «الحيوانية» ساقط من ج، ن، ع.

(٣) أي: يتقاضىٰ الإنسانَ، أي: يقتضي منه.

(٤) الإيالة: السياسة والرعاية، تقول: آلَ الملِك رعيَّتَه يؤولهم إيالًا وإيالةً، إذا ساسهم وأحسن رعايتهم.

(٥) خبر «فاحتياجه»، ولعله أنَّثه علىٰ توهُّم أن المبتدأ: «فحاجته».

فمشهد هؤلاء من حركات النفس الاختيارية الموجِبة للجنايات كمشهدهم من حركات الطبيعة الاضطرارية الموجِبة للتغيُّرات[1]، وليس لهم مشهدٌ وراء ذلك.

فصل

المشهد الثالث: مشهد أصحاب الجبر، وهم الذين يشهدون أنهم مُجبَرون[2] علىٰ أفعالهم، وأنها واقعة بغير قدرتهم، بل لا يشهدون أنها أفعالهم البتَّة، ويقولون: إنَّ أحدهم غير فاعلٍ في الحقيقة ولا قادرٍ، وأنَّ الفاعل فيه غيرُه والمحرِّك له سواه، وأنَّه آلة محضةٌ، وحركاته بمنزلة هبوب الرِّياح وحركات الأشجار.

وهؤلاء إذا أنكرت عليهم أفعالهم احتجُّوا بالقدر وحملوا ذنوبهم عليه، وقد يغلون في ذلك حتىٰ يروا أفعالَهم كلَّها طاعاتٍ، خيرَها وشرَّها، لموافقتها المشيئةَ والقدر، ويقولون: كما أنَّ موافقة الأمر طاعة، فموافقة المشيئة[3] طاعة، كما حكىٰ الله تعالىٰ عن المشركين إخوانِهم أنَّهم جعلوا مشيئته[4] تعالىٰ لأفعالهم دليلًا علىٰ أمره بها ورضاه بها[5]. وهؤلاء شرٌّ من

---

(١) ع: «للتغييرات».

(٢) ج، ن، ع: «مجبورون».

(٣) ج، ن: «الأمر»، خطأ.

(٤) ع: «مشيئة الله».

(٥) وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٨]، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ﴾ الآية [النحل: ٣٥].

القدريَّة النُّفاة، وأشدُّ عداوةً لله ومناقضةً لكتبه ورسله ودينه.

حتَّىٰ إنَّ من هؤلاء من يعتذر عن إبليس ـ لعنه الله ـ ويتوجَّع له ويقيم عذره بجهده، وينسب ربَّه تعالىٰ إلىٰ ظلمه بلسان الحال والقال، ويقول[1]: ما ذنبه وقد صان وجهه عن السُّجود لغير خالقه، وقد وافق حكمه ومشيئته فيه وإرادته منه؟ ثمّ كيف يمكنه السُّجود وهو الذي منعه منه وحال بينه وبينه؟ وهل كان في ترك السُّجود لغيرك[2] إلَّا محسنًا؟ ولكن:

إذا كان المحبُّ قليل حظٍّ فما حسناته إلَّا ذنوبُ[3]

وهؤلاء أعداء الله حقًّا، وأولياء إبليس وأحبابه[4] وإخوانه، وإذا ناح منهم نائحٌ علىٰ إبليس رأيت من البُكاء والخَنِين[5] أمرًا عجبًا[6]، ورأيت من تظلُّمِ الأقدار واتِّهام الجبَّار ما يبدو علىٰ فلتات ألسنتهم وصفحات وجوههم، وتسمع من أحدهم من التظلُّم والتوجُّع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه، فهؤلاء هم الذين **قال فيهم شيخ الإسلام في تائيَّته**[7]:

---

(١) ش: «ويقولون».

(٢) ج، ن: «لغيره». ع: «لغير الله».

(٣) سبق تخريجه (١/ ٢٩٤).

(٤) ع: «أحباؤه».

(٥) الخَنِين بالخاء المعجمة: كالبُكاء في الأنف، كما جاء في هامش الأصل ول نقلًا عن «الصحاح» للجوهري (٥/ ٢١٠٩). وتصحّف في سائر النسخ الخطية والمطبوعة إلىٰ: «الحنين» بالحاء المهملة.

(٦) ش، ج، ن، ع: «عجيبًا».

(٧) التي أجاب فيها سؤالًا نُظم علىٰ لسان ذمِّي ينكر القدر. وهي في «مجموع الفتاوىٰ» =

ويُدعىٰ خصوم الله يوم معادهم   إلىٰ النَّار طرًّا فرقة القدريَّة

فصل

المشهد الرّابع: مشهد القدريّة النُّفاة، يشهدون أنَّ هذه الجنايات والذُّنوب هم الذين أحدثوها، وأنّها واقعةٌ بمشيئتهم دون مشيئة الله تعالىٰ، وأنَّ الله لم يقدِّر ذلك عليهم ولم يكتبه، ولا شاءه، ولا خلق أفعالهم، وأنّه لا يقدر أن يهدي أحدًا ولا يضلَّه إلَّا بمجرَّد البيان، لا أنَّه[1] يلهمه الهدىٰ والضَّلال والفجور والتّقوىٰ فيجعل ذلك في قلبه.

ويشهدون أنَّه يكون في ملك الله ما لا يشاؤه[2]، وأنَّه يشاء ما لا يكون، وأنَّ العباد خالقون لأفعالهم بدون مشيئة الله، فالمعاصي والذُّنوب خَلْقُهم وموجَبُ مشيئتهم، لا أنها خلق الله ولا تتعلّق بمشيئته، وهم لذلك مبخوسو الحظِّ جدًّا من الاستعانة بالله تعالىٰ والتوكُّل عليه والاعتصام به[3]، وسؤالِه أن يهديهم وأن يثبِّت قلوبهم وأن لا يزيغها، وأن يوفِّقهم لمرضاته ويجنِّبهم معصيته، إذ هذا[4] كلُّه واقعٌ بهم وعين[5] أفعالهم، ولا يدخل تحت مشيئة الربِّ تعالىٰ.

=

(٨/ ٢٤٥- ٢٥٥)، وقد طبعت مفردة عدَّة طبعات.

(١) م: «أن».

(٢) ش: «يشاء».

(٣) ج، ن: «والاستعانة به»، خطأ.

(٤) م، ج، ن: «هو». وكذا كان في الأصل ثم أصلحه المقابل.

(٥) ج، ن: «عن»، تصحيف.

والشيطان قد رضي منهم بهذا القدر، فلا يؤزُّهم إلىٰ المعاصي ذلك الأزَّ، ولا يزعجهم إليها ذلك الإزعاج، وله في ذلك غرضان مهمّان:

أحدهما: أن يقرِّر في قلوبهم صحَّة هذا المشهد[1] وهذه العقيدة، وأنّكم تاركون للذُّنوب والكبائر التي يقع فيها أهل السُّنَّة، فدلَّ علىٰ أنّ الأمر مفوَّضٌ إليكم، واقعٌ بكم، وأنَّكم العاصمون لأنفسكم المانعون لها من المعصية.

الغرض الثاني: أنّه[2] يصطاد علىٰ أيديهم الجُهَّال، فإذا رأوهم أهل عبادةٍ وزهادةٍ وتورُّعٍ عن المعاصي وتعظيمٍ لها قالوا: هؤلاء هم أهل الحقِّ.

والبدعة عنده آثر وأحبُّ إليه من المعصية، فإذا ظفر بها منهم واصطاد الجهَّال علىٰ أيديهم، كيف يأمرهم بالمعصية؟ بل ينهاهم عنها ويقبِّحها في أعينهم وقلوبهم.

ولا يكشف هذه الحقائق إلَّا أرباب البصائر.

فصل

المشهد الخامس ـ وهو أحد مشاهد أهل الاستقامة ـ: **مشهد الحكمة**، وهو مشهد حكمة الله في تقديره علىٰ عبده ما يبغضه سبحانه ويكرهه، ويلوم ويعاقب عليه، وأنّه لو شاء لعصمه منه ولحال بينه وبينه، وأنّه سبحانه لا يعصىٰ قسرًا، وأنّه لا يكون في العالم شيءٌ إلَّا بمشيئته؛ ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

---

(١) م، ش: «الشبهة»، تصحيف.

(٢) م، ج، ن: «أن».

وهؤلاء يشهدون أنّ الله سبحانه لم يخلق شيئًا عبثًا ولا سُدًىٰ، وأنَّ له الحكمةَ البالغة في كلِّ ما قدّره وقضاه من خيرٍ وشرٍّ وطاعةٍ ومعصيةٍ، حكمةً باهرةً تعجِز العقول عن الإحاطة بكنهها وتَكِلُّ الألسُنُ عن التَّعبير عنها؛ فمصدر قضائه وقدره لِما يُبغضه ويَسخطه اسمه «الحكيم» الذي بهرت حكمته الألباب.

وقد قال تعالىٰ لملائكته لمَّا قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ فأجابهم سبحانه بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فلله سبحانه في ظهور المعاصي والذُّنوب والجرائم وترتُّب آثارها عليها من الآيات والحِكَم، وأنواع التعرُّفات إلىٰ خلقه، وتنويع آياته، ودلائل ربوبيَّته ووحدانيَّته وإلهيَّته وحكمته وعزَّته وتمامِ ملكه وكمالِ قدرته وإحاطةِ علمه= ما يشهده أولو البصائر عيانًا ببصائر قلوبهم، فيقولون: ربّنا ما خلقت هذا باطلًا، إن هي إلّا حكمتك الباهرة وآياتك الظاهرة.

ولله في كلِّ تحريكةٍ وتسكينةٍ أبدًا شاهدُ
وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تدلُّ علىٰ أنّه واحدُ[1]

فكم من آيةٍ في الأرض[2] بيِّنةٍ دالَّةٍ علىٰ الله، وعلىٰ صدق رسله، وعلىٰ أنّ لقاءه حقٌّ= كان سببُها معاصيَ بني آدم وذنوبَهم، كآيته[3] في إغراق قوم نوحٍ، وعلوِّ الماء علىٰ رؤوس الجبال حتَّىٰ أغرق جميع أهل الأرض ونجا

---

(١) البيتان لأبي العتاهية في «ديوانه» (ص١٠٢- ١٠٤) تحقيق شكري فيصل.

(٢) م: «فكم في الأرض من آية».

(٣) «كآيته» ساقط من ج، ن.

أولياؤه[1] وأهلُ معرفته وتوحيده، فكم في ذلك من آيةٍ وعبرةٍ ودلالةٍ باقيةٍ علىٰ ممرِّ الدُّهور؟! وكذلك إهلاك[2] قوم عادٍ وثمود.

وكم له آية في فرعون وقومه من حين بعث موسىٰ إليهم - بل قبل مبعثه - إلىٰ حين إغراقهم؛ لولا معاصيهم وكفرهم لم تظهر تلك الآيات والعجائب. وفي التوراة[3]: أنّ الله تعالىٰ قال لموسىٰ: «اذهب إلىٰ فرعون فإنِّي سأقسِّي قلبه وأمنعه عن الإيمان لأُظهر[4] آياتي وعجائبي بمصر». وكذلك فعل سبحانه، فأظهر من آياته وعجائبه بسبب ذنوب فرعون وقومه ما أظهر.

وكذلك إظهاره سبحانه ما أظهر من جعل النَّار بردًا وسلامًا علىٰ إبراهيم بسبب ذنوب قومه ومعاصيهم وإلقائهم له[5] في النَّار، حتّىٰ صارت تلك آيةً، وحتّىٰ نال إبراهيم بها ما نال من كمال الخُلَّة.

وكذلك ما حصل للرُّسل من الكرامة والمنزلة[6] والزُّلفىٰ عند الله تعالىٰ والوجاهة عنده بسبب صبرهم علىٰ أذىٰ قومهم وعلىٰ محاربتهم لهم ومعاداتهم.

وكذلك اتِّخاذ الله تعالىٰ الشُّهداء والأولياء والأصفياء من بني آدم بسبب

---

(١) كذا في الأصل ول، ومقتضىٰ الرسم في سائر النسخ. «ونجَّىٰ أولياءَه».

(٢) ش: «هلاك».

(٣) سفر الخروج: الإصحاح السابع (١ - ٣). ونحوه أيضًا في الإصحاحَين العاشر (١- ٢) والحادي عشر (٩) منه.

(٤) م: «وأظهر»، تصحيف.

(٥) «له» سقطت من م.

(٦) «والمنزلة» ساقط من م.

صبرهم علىٰ أذىٰ أهل المعاصي[1] والظُّلم، ومجاهدتهم في الله، وتحمُّلِهم لأجله من أعدائه ما هو بعينه وعلمه، واستحقاقِهم بذلك رفعة الدّرجات.

إلىٰ غير ذلك من المصالح والحكم التي وجدت بسبب ظهور المعاصي والجرائم، وكان من سببها تقدير ما يبغضه الله ويسخطه. وكان ذلك محض الحكمة لما يترتَّب عليه ممَّا هو أحبُّ إليه وآثر عنده من فوته بتقدير عدم المعصية، فحصول هذا المحبوب العظيم أحبُّ إليه من فوات ذلك المبغوض المسخوط، فإنَّ فواته وعدمه وإن كان محبوبًا له لكنَّ حصول هذا المحبوب الذي لم يكن يحصل بدون وجود ذلك المبغوض= أحبُّ إليه، وفوات هذا المحبوب أكرَه إليه من فوات[2] ذلك المكروه المسخوط، وكمال حكمته يقتضي حصولَ أحبِّ الأمرين إليه بفوات أدنىٰ المحبوبين، وأن لا يُعطَّل هذا الأحبُّ بتعطيل ذلك المكروه.

وفرض الذِّهن وجودَ هذا بدون هذا كفرضه وجود المسبَّبات بدون أسبابها والملزومات بدون لوازمها، ممَّا تمنعه حكمة الله وكمال قدرته وربوبيَّته.

ويكفي من هذا مثال واحد، وهو أنَّه لولا المعصية من أبي البشر بأكل الشجرة[3] لما ترتَّب علىٰ ذلك ما ترتَّب من وجود هذه المحبوبات العظام للربِّ تعالىٰ، من امتحان خلقه وتكليفهم، وإرسال رسله، وإنزال كتبه، وإظهار آياته وعجائبه وتنويعها وتصريفها، وإكرام أوليائه، وإهانة أعدائه،

---

(١) ع: «أذىٰ بني آدم من أهل المعاصي».

(٢) كذا في جميع النسخ والمطبوعات، والسياق يقتضي: «حصول».

(٣) ع: «بأكله من الشجرة».

وظهور عدله وفضله، وعزَّته وانتقامه، وعفوه ومغفرته، وصفحه وحلمه، وظهور من يعبده ويحبُّه ويقوم بمراضيه بين أعدائه في دار الابتلاء والامتحان.

فلو قُدِّر أنَّ آدم لم يأكل من الشجرة ولم يخرج من الجنَّة هو ولا أولاده لم يكن شيءٌ من ذلك، ولا ظهر من القوَّة إلىٰ الفعل ما كان كامنًا في قلب إبليس يعلمه الله ولا تعلمه الملائكة، ولم يتميَّز خبيث الخلق من طيِّبه، ولم تتمّ المملكة حيث لم يكن هناك إكرامٌ وثواب، وعقوبة وإهانة، ودارُ سعادةٍ وفضلٍ، ودار شقاوةٍ وعدلٍ.

وكم في تسليط أوليائه علىٰ أعدائه، وتسليط أعدائه علىٰ أوليائه، والجمع بينهما في دارٍ واحدةٍ، وابتلاء بعضهم ببعضٍ= من حكمةٍ بالغةٍ، ونعمةٍ سابغةٍ!

وكم في طَيِّها من حصول محبوبٍ للرّبِّ، وحمدٍ له من أهل سماواته وأرضه، وخضوعٍ له وتذلُّلٍ، وتعبُّدٍ وخشيةٍ وافتقارٍ إليه، وانكسارٍ بين يديه أن لا يجعلهم من أعدائه، إذ هم يشاهدونهم ويشاهدون خذلان الله لهم وإعراضَه عنهم ومقته لهم وما أعدَّ لهم من العذاب، وكلُّ ذلك بمشيئته وإذنه[1] وتصرُّفه في مملكته، فأولياؤه من خشية خذلانه خاضعون مشفقون علىٰ أشدِّ وَجَلٍ وأعظم مخافةٍ وأتمِّ انكسارٍ.

فإذا رأت الملائكة إبليس وما جرىٰ له، وهاروت وماروت، وضعت رؤوسها بين يدي الرّبِّ تعالىٰ خضوعًا لعظمته، واستكانةً لعزَّته، وخشيةً من إبعاده وطرده، وتذلُّلًا لهيبته، وافتقارًا إلىٰ عصمته ورحمته، وعلمت بذلك

(١) ع: «وإرادته».

منَّته عليهم، وإحسانَه إليهم، وتخصيصَه لهم بفضله وكرامته.

وكذلك أولياؤه المتّقون، إذا شاهدوا أحوال أعدائه ومقته لهم، وغضبه عليهم، وخذلانه لهم، ازدادوا له[1] خضوعًا وذُلًّا وافتقارًا وانكسارًا، وبه استعانةً، وإليه إنابةً، وعليه توكُّلًا، وفيه رغبةً، ومنه رهبةً، وعلموا أنه[2] لا ملجأ لهم منه إلَّا إليه، وأنّهم لا يعيذهم من بأسه إلَّا هو، ولا ينجيهم من سخطه إلّا مرضاته، فالفضل بيده أوَّلًا وآخرًا.

وهذا[3] قطرةٌ من بحر حكمته المحيطِ[4] بخلقه وأمره، والبصيرُ يطالع ببصيرته ما وراءه، فيُطلعه علىٰ عجائب من حكمته لا تبلغها العبارة ولا تنالها الصِّفة.

وأمّا حظُّ العبد في[5] نفسه وما يخصُّه من شهود هذه الحكمة، فبحسب استعداده وقوّة بصيرته، وكمال علمه ومعرفته بالله وأسمائه وصفاته، ومعرفته بحقوق العبوديّة والرُّبوبيّة، وكلُّ مؤمنٍ له من ذلك شِربٌ معلوم ومقام لا يتعدّاه ولا يتخطّاه.

فصل

المشهد السادس: مشهد التوحيد، وهو أن يشهد انفراد الرّبِّ تعالىٰ

---

(١) ساقطة من م.

(٢) ع: «أنهم».

(٣) ج، ن، ع: «وهذه».

(٤) ع: «المحيطة».

(٥) ج، ن: «من».

بالخلق والحكم، وأنّه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنّه لا تتحرّك ذرّةٌ إلّا بإذنه، وأنّ الخلق مقهورون تحت قبضته، وأنّه ما من قلبٍ إلّا وهو بين أصابعه[١]، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه، فالقلوب بيده وهو مقلِّبها ومصرِّفها كيف شاء وكيف أراد، وأنّه هو الذي آتىٰ نفوس المتقين[٢] تقواها، وهو الذي هداها وزكَّاها، وألهم نفوس الفجّار فجورها وأشقاها. من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل[٣] فلا هادي له؛ يهدي من يشاء بفضله ورحمته، ويضلُّ من يشاء بعدله وحكمته. هذا فضله وعطاؤه، وما فضل الكريم بممنونٍ؛ وهذا عدله وقضاؤه، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

قال ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: الإيمان بالقدر نظام التَّوحيد، فمن كذَّب بالقدر نقض تكذيبُه توحيدَه، ومن آمن بالقدر صدَّق إيمانه توحيده[٤].

وفي هذا المشهد يتحقَّق للعبد مقامُ ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٥] علمًا وحالًا، فتَثبت قدم العبد في توحيد الرُّبوبيَّة[٦]، ثمَّ يرقىٰ منه صاعدًا إلىٰ توحيد الإلهيَّة، فإنه إذا تيقَّن أن الضرَّ والنَّفع، والعطاء والمنع، والهدىٰ

---

(١) م، ش: «إصبعيه». ج: «إصبعين من أصابع الرحمن».

(٢) ش، ع: «المؤمنين».

(٣) ع: «يضلله».

(٤) سبق تخريجه (١/ ١٢٦).

(٥) م، ع: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وكان قد ألحق أول الآية في هامش الأصل، ثم ضُرب عليه.

(٦) م، ش: «في مقام توحيد الربوبية».

والضّلال، والسَّعادة والشَّقاوة[١] كلُّ ذلك بيد الله لا بيد غيره، وأنّه الذي يقلِّب القلوب ويصرِّفها كيف يشاء، وأنَّه لا موفَّق إلّا من وفَّقه وأعانه، ولا مخذول إلَّا من خذله[٢] وتخلَّىٰ عنه= اتَّخذه[٣] وحده إلهًا ومعبودًا، فكان أحبَّ إليه من كلِّ ما سواه، وأخوف عنده من كلِّ ما سواه، وأرجىٰ له من كلِّ ما سواه، فتتقدّم محبَّتُه في قلبه جميع المحابِّ، فتنساق المحابُّ تبعًا لها كما ينساق الجيش تبعًا للسُّلطان، ويتقدَّم خوفُه في قلبه جميع المخاوف، فتنساق المخاوف كلُّها تبعًا لخوفه، ويتقدَّم رجاؤه في قلبه جميع الرّجاء، فينساق كلُّ رجاءٍ له تبعًا لرجائه. فهذا علامة توحيد الإلهيَّة[٤]، والبابُ الذي دخل إليه منه: توحيد الرُّبوبيَّة[٥]، كما يدعو سبحانه عبادَه في كتابه بهذا النَّوع من التَّوحيد إلىٰ النَّوع الآخر، ويحتجُّ عليهم به، ويقرِّرهم به، ثمّ يخبر أنّهم يَنقضونه بشِرْكهم به[٦] في الإلهيَّة.

وفي هذا المشهد يتحقَّق له مقام ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧] أي: فمِن أين يُصرَفون

---

(١) ع: «والشقاء».

(٢) في ع زيادة: «وأهانه».

(٣) جواب: «فإنه إذا تيقَّن...». والسياق في ع: «... وتخلَّىٰ عنه، وإن أصحَّ القلوب وأسلمها وأقومها وأرقَّها وأصفاها وأسدَّها وألينها من اتخذه». زيادة مقحمة أفسدت السياق وأخْلت «إذا» عن الجواب.

(٤) في ع زيادة: «في هذا القلب».

(٥) في ع زيادة: «أي: باب توحيد الإلهية توحيد الربوبية، فإن أول ما يتعلق القلب بتوحيد الربوبية ثم يرتقي إلىٰ توحيد الإلهية».

(٦) «به» ساقط من ج، ن.

عن شهادة أن لا إله إلّا هو[1]، وعن عبادته وحده، وهم يشهدون أنّه لا ربَّ غيرُه، ولا خالق سواه؟

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٥] فتعلمون أنّه إذا كان وحدَه مالِكَ الأرض ومن فيها، وخالقهم وربَّهم ومليكهم، فهو وحده إلٰهُهم ومعبودهم، فكما لا ربَّ لهم غيره، فهكذا لا إله لهم سواه. ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ[2] قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦ - ٨٩].

وهكذا قوله في سورة النّمل: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ إلىٰ آخر الآيات [النمل: ٥٩ - ٦٤]، يحتجُّ عليهم بأنَّ من فعل هذا وحده فهو الإله وحده، فإن كان معه ربٌّ فعل هذا فينبغي أن تعبدوه، وإن لم يكن معه ربٌّ فعل هذا فكيف تجعلون معه إلهًا آخر؟ ولهذا كان الصحيح من القولين في تقدير الآية: (أإلهٌ مع الله فعل هذا؟) حتّىٰ يتمَّ الدليلُ، فلا بدَّ من الجواب بلا، فإذا لم يكن معه إلهٌ فعل كفعله فكيف

---

(١) ع: «الله».

(٢) كذا في النسخ هنا وفي الموضع الآتي، علىٰ قراءة أبي عمرو ويعقوب الحضرمي. وقرأ الباقون: ﴿لِلَّهِ﴾. انظر: «النشر» (٢/ ٣٢٩).

تعبدون آلهةً أخرىٰ سواه؟ فعُلِم أنَّ إلهيَّة ما سواه باطلة، كما أنّ ربوبيّة ما سواه باطلةٌ بإقراركم وشهادتكم.

ومن قال: المعنىٰ: هل مع الله إلهٌ آخر؟ من غير أن يكون المعنىٰ: فعل هذا[1]، فقوله ضعيفٌ لوجهين:

أحدهما: أنَّهم كانوا يقولون: مع الله آلهةٌ أخرىٰ، ولا ينكرون ذلك.

الثاني: أنّه لا يتمُّ الدليل ولا يحصل إفحامُهم وإقامة الحجَّة عليهم إلّا بهذا التقدير، أي: فإذا كنتم تقولون: إنَّه ليس معه إلهٌ آخر فعل مثل ما فعله، فكيف تجعلون معه إلهًا آخر لا يخلق شيئًا وهو عاجز؟ وهذا كقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾[2] [الرعد: ١٦]، وقوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ﴾ [لقمان: ١١]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ﴾ [النحل: ١٧]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ[3] مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ [النحل: ٢٠]، وقوله: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ[4] ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الفرقان: ٣]، وهو كثيرٌ في القرآن، وبه تتمُّ الحجَّة كما تبيَّن.

والمقصود أنَّ العبد يحصل له هذا المشهد من مطالعة الجنايات

---

(١) «هذا» ساقطة من ع.

(٢) أُكملت الآية في ع.

(٣) كذا مضبوط بالتاء في ع، وهو مهمل في الأصل وغيره. وهي قراءة عامَّة القَرَأَةِ عدا عاصمًا ويعقوب، فإنهما قرآ بياء الغيبة. انظر: «النشر» (٢/ ٣٠٣).

(٤) ق، ل، م، ع: «من دون الله» سهو، وكذا كان في ش ثم أُصلح.

والذُّنوب وجَرَيانِها عليه وعلىٰ الخليقة بتقدير العزيز الحكيم، وأنّه لا عاصم من غضبه وأسباب سخطه إلَّا هو، ولا سبيل إلىٰ طاعته إلا بمعونته، ولا وصول إلىٰ مرضاته إلا بتوفيقه، فموارد الأمور كلُّها منه، ومصادرها إليه، وأزِمَّة التوفيق جميعها بيديه، فلا مستعانَ للعباد إلا به ولا مُتَّكَل إلا عليه، كما قال تعالىٰ عن شعيبٍ خطيب الأنبياء[1]: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

فصل

المشهد السابع: مشهد التوفيق والخذلان، وهو من تمام هذا المشهد[2] وفروعه، ولكن أفرد بالذِّكر لحاجة العبد إلىٰ شهوده وانتفاعه به، وقد أجمع العارفون بالله أنَّ التَّوفيق: أن لا يكلك الله إلىٰ نفسك، والخذلان[3]: أن يخلِّي بينك وبينها[4]، فالعبيد متقلِّبون بين توفيقه وخذلانه، بل العبد في السَّاعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا، فيطيعه ويرضيه ويذكره ويشكره بتوفيقه له[5]، ثمَّ يعصيه ويخالفه ويُسخطه ويغفل عنه بخذلانه له، فهو دائرٌ بين توفيقه وخذلانه، فإن وفَّقه فبفضله ورحمته، وإن خذله فبعدله وحكمته، وهو المحمود في هذا وهذا، له أتمُّ حمدٍ[6] وأكملُه، ولم يمنع العبد شيئًا هو

---

(١) ج، ن: «عن السيِّد الجليل شعيب خطيب الأنبياء صلوات الله عليه وعليهم وسلامه».

(٢) أي: مشهد التوحيد.

(٣) في ع زيادة: «هو».

(٤) ع: «وبين نفسك».

(٥) «له» ساقطة من ج، ن.

(٦) ش: «وله أتم الحمد».

له، وإنّما منعه ما هو مجرَّد فضله وعطائه، وهو أعلم حيث يضعه وأين يجعله[1].

فمتىٰ شهد العبد هذا المشهد وأعطاه حقَّه، علم ضرورته وفاقته[2] إلىٰ التَّوفيق كلَّ نَفَسٍ وكلَّ لحظةٍ وطرفةِ عينٍ، وأنَّ إيمانه وتوحيده ممسَكٌ بيَدِ غيره، لو تخلَّىٰ عنه طرفة عينٍ[3] لثُلَّ عرشُه[4] ولخرَّت سماءُ إيمانه علىٰ الأرض، وأنَّ الممسك له مَن يُمسك السماء أن تقع علىٰ الأرض إلَّا بإذنه، فهجِّيرىٰ قلبه ودأبُ لسانه: يا مقلِّب القلوب ثبِّت قلبي علىٰ دينك، يا مصرِّف القلوب صرِّف قلبي إلىٰ طاعتك، ودعواه[5]: يا حيُّ يا قيُّوم، يا بديع السّماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، لا إله إلَّا أنت، برحمتك أستغيث، أصلح لي شأني كلَّه ولا تكلني إلىٰ نفسي طرفة عينٍ ولا إلىٰ أحدٍ من خلقك[6].

ففي هذا المشهد يشهد توفيق الله وخذلانه، كما يشهد ربوبيّته وخلقه، فيسأله توفيقه مسألة المضطرِّ، ويعوذ به مِن خذلانه عياذَ الملهوف، ويُلقي نفسه بين يديه طريحًا ببابه مستسلمًا له، ناكسَ الرأس بين يديه، خاضعًا ذليلًا مستكينًا، لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا.

---

(١) ش: «يضعه».

(٢) ع: «وحاجته».

(٣) «وأن إيمانه... طرفة عين» سقط من ج، ن لانتقال النظر.

(٤) ع: «عرشُ توحيده».

(٥) ج، ن: «دعاؤه».

(٦) أكثر ألفاظها أدعية مأثورة.

والتوفيق إرادة الله من[1] نفسه أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد، بأن يجعله قادرًا علىٰ فعل ما يرضيه، مريدًا له، محبًّا له، مؤثرًا له علىٰ غيره، ويبغِّض إليه ما يسخطه ويَكْرهه[2]، وهذا مجرَّد فعلِه[3] والعبد محلٌّ له؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعۡمَةٗۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحجرات: ٧ - ٨]، فهو سبحانه عليمٌ بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له، حكيمٌ يضعه في مواضعه وعند أهله، لا يمنعه أهلَه ولا يضعه عند غير أهله.

وذَكَر هذا عقيب قوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ﴾، ثمَّ جاء به[4] بحرف الاستدراك فقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾. يقول سبحانه: لم تكن محبَّتكم للإيمان وإرادته وتزيينه في قلوبكم منكم، ولكن الله هو الذي جعله في قلوبكم كذلك، فآثرتموه ورضيتموه، فكذلك[5] لا تقدِّموا بين يدي الله ورسوله[6]، ولا تقولوا حتىٰ يقول، ولا تفعلوا حتىٰ يأمر، فالذي حبَّب إليكم الإيمان أعلم بمصالح عباده وما يُصلحهم منكم، وأنتم فلولا توفيقه لكم لما أذعنَتْ نفوسكم للإيمان، فلم

(١) «مِن» ساقطة من ج، ن.
(٢) م، ش، ن، ع: «ويكرِّهه إليه». وكذا كان في الأصل ول، ثم ضرب فيهما علىٰ «إليه».
(٣) ش: «فضله».
(٤) «به» ساقطة من م.
(٥) رسمه في الأصل وم يحتمل: «فلذلك».
(٦) ع: «لا تقدموا بين يدي رسولي».

يكن الإيمان بمشورتكم وتوفيق أنفسكم، ولا تقدَّمتم به إليها، فنفوسكم تقصر وتعجز عن ذلك ولا تبلغه[1]، فلو أطاعكم رسولي في كثيرٍ ممَّا تريدون لشقَّ عليكم ذلك ولهلكتم وفسدت مصالحكم وأنتم لا تشعرون، ولا تظنُّوا أنّ نفوسكم تريد بكم الرُّشد والصَّلاح كما أردتم الإيمان، فلولا أنِّي حبَّبْتُه إليكم وزيَّنته في قلوبكم وكرَّهت إليكم ضدَّه لما وقع منكم[2] ولا سمحت به نفوسكم[3].

وقد ضُرب للتوفيق والخذلان مَثَل مَلِكٍ أرسل إلىٰ أهل بلدة[4] من بلاده رسولًا، وكتب معه كتابًا يُعْلمهم أنَّ العدوَّ مُصبِّحهم عن قريبٍ[5] ومُجتاحهم ومخرِّب البلد ومهلك من فيها، وأرسل إليهم أموالًا ومراكب وزادًا وعُدَّةً وأدلَّةً، وقال: ارتحلوا إليَّ مع هؤلاء الأدلَّة وقد أرسلت إليكم جميع ما تحتاجون إليه، ثمَّ قال لجماعةٍ من مماليكه: اذهبوا إلىٰ فلانٍ فخذوا بيده واحملوه ولا تذروه يقعد، واذهبوا إلىٰ فلانٍ كذلك وإلىٰ فلانٍ، وذروا من عداهم فإنَّهم لا يصلحون أن يساكنوني في بلدي، فذهب خواصُّ الملك[6] إلىٰ من أُمروا بحملهم، فلم يتركوهم يقرُّون، بل حملوهم حملًا وساقوهم سوقًا إلىٰ الملك، فاجتاح العدوُّ من بقي في المدينة وقتلهم وأسر

(١) ج، ن: «تعجز ولا تعقله».

(٢) «منكم» ساقط من ج، ن.

(٣) ع: «أنفسكم».

(٤) ن: «بلدٍ».

(٥) «عن قريب» ساقط من ج، ن.

(٦) ع: «مماليكه».

من أسر. فهل يعدُّ المَلِك ظالمًا لهؤلاء أم عادلًا فيهم؟ نعم، خصَّ أولئك بإحسانه وعنايته وحرمها من عداهم، إذ لا يجب عليه التّسوية بينهم في فضله وإكرامه، بل ذلك فضله يؤتيه من يشاء.

وقد فسَّرت القدريَّة الجبريَّة التوفيق بأنه خلق الطاعة، والخذلان خلق المعصية. ولكن بنوا ذلك علىٰ أصولهم الفاسدة من إنكار الأسباب والحِكَم، وردُّوا الأمر إلىٰ محض المشيئة من غير سببٍ ولا حكمةٍ.

وقابلهم القدريَّة النُّفاة، ففسَّروا التوفيق بالبيان العامِّ والهدىٰ العامِّ والتمكُّنِ من الطاعة والاقتدار عليها وتهيئة أسبابها، وهذا حاصل لكلِّ كافرٍ ومشركٍ بلغَتْه الحجَّة وتمكَّن من الإيمان. فالتّوفيق عندهم أمرٌ مشترك بين الكفّار والمؤمنين، إذ الإقدار والتمكين والدلالة والبيان قد عمّ به الفريقين، ولم يُفرد المؤمنين عندهم بتوفيقٍ وقع به الإيمان منهم، والكفّارَ بخذلانٍ امتنع به الإيمان منهم، ولو فعل ذلك لكان عندهم محاباةً وظلمًا.

والتزموا لهذا الأصل لوازمَ قامت بها عليهم سوقُ الشَّناعة بين العقلاء، ولم يجدوا بدًّا من التزامها، فظهر فسادُ مذهبهم وتناقُضُه[1] لمن أحاط به علمًا وتصوَّره حقَّ تصوُّره، وعَلِم أنّه من أبطل مذهبٍ في العالم وأردئه.

وهدىٰ الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقِّ بإذنه، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ، فلم يرضَوا بطريق هؤلاء ولا طريقِ[2] هؤلاء، وشهدوا انحراف الطريقين عن الصِّراط المستقيم، فأثبتوا القضاء والقدر

---

(١) ع: «تناقض أقوالهم».

(٢) ن: «بطريق».

وعموم مشيئة الله للكائنات، وأثبتوا الأسباب والحكم والغايات والمصالح، ونزَّهوا الله عزَّ وجلَّ أن يكون في ملكه ما لا يشاء، أو أن[1] يقدر خلقه علىٰ ما لا يدخل تحت قدرته ولا مشيئته، وأن[2] يكون شيء من أفعالهم واقعًا بغير اختياره وبدون مشيئته، ومن قال ذلك فلم يعرف ربَّه ولم يُثبت له كمال الرُّبوبيّة.

ونزَّهوه مع ذلك عن العبث وفعل القبيح، وأن يخلق شيئًا سدًىٰ، وأن تخلو أفعاله عن حكمٍ[3] بالغةٍ لأجلها أوجدها، وأسبابٍ بها سبَّبها، وغاياتٍ جُعلت طرقًا ووسائلَ إليها، وأنَّ له في كلِّ ما خلقه وقضاه حكمةً بالغةً، وتلك الحكمة صفةٌ له قائمةٌ به، ليست مخلوقةً كما تقول القدريَّة النُّفاة للقدر والحكمة في الحقيقة.

وأهل الصِّراط المستقيم بريئون من الطائفتين، إلّا من حقٍّ تتضمَّنه مقالاتهم فإنّهم يوافقونهم عليه، ويجمعون حقَّ كلٍّ منهما إلىٰ حقِّ الأخرىٰ، ولا يبطلون ما معهم من الحقِّ لما قالوه من الباطل، فهم شهداء الله علىٰ الطوائف، أُمَناءُ عليهم، حُكَّامٌ بينهم، حاكمون عليهم، ولا يحكم عليهم منهم أحدٌ ، يكشفون أحوال الطوائف، ولا يكشفهم إلّا من كشف[4] عن معرفة ما جاءت به الرُّسل وعرف الفرق بينه وبين غيره ولم يلتبس عليه. وهؤلاء أفراد العالم ونخبته وخلاصته، ليسوا من الذين فرَّقوا دينهم وكانوا شيعًا، ولا من

---

(١) ج، ن: «وأن».

(٢) ع: «أو أن».

(٣) ش، ج، ن: «حكمة».

(٤) ع: «كشف له».

الذين تقطَّعوا أمرهم بينهم زبرًا، بل ممن[1] هو علىٰ بيِّنةٍ من ربِّه وبصيرةٍ في إيمانه ومعرفةٍ بما عند النّاس، والله الموفِّق المعين[2].

فصل

المشهد الثامن: مشهد الأسماء والصِّفات، وهو من أجلِّ المشاهد، وهو أعلىٰ ممَّا قبله وأوسع.

والمُطّلع علىٰ هذا المشهد: معرفة تعلُّق الوجود خلقًا وأمرًا بالأسماء الحسنىٰ والصِّفات العُلا، وارتباطه بها، وأن[3] العالَمَ بما فيه من بعض آثارها ومقتضاها؛ وهذا من أجلِّ المعارف وأشرفها.

وكلُّ اسمٍ من أسمائه سبحانه له صفةٌ خاصَّة، فإن أسماءه سبحانه[4] أوصافُ مدحٍ وكمالٍ، وكلُّ صفةٍ لها مقتضًىٰ وفعلٌ، إمَّا لازم وإمَّا متعدٍّ، ولذلك الفعل تعلُّق بمفعولٍ[5] هو من لوازمه، وهذا في خلقه وأمره وثوابه وعقابه، كلُّ ذلك آثار الأسماء الحسنىٰ وموجَباتها.

ومن المُحال تعطيل أسمائه عن أوصافها ومعانيها، وتعطيلُ الأوصاف عمَّا تقتضيه وتستدعيه من الأفعال، وتعطيلُ الأفعال عن المفعولات؛ كما أنَّه يستحيل تعطيل مفعوله عن أفعاله، وأفعالِه عن صفاته، وصفاته عن أسمائه، وتعطيلُ أسمائه وأوصافه عن ذاته.

---

(١) م، ج، ن: «بل هم ممن».

(٢) «المعين» ساقط من ع. وفي ج، ن: «والمعين».

(٣) في ع زيادة: «كان».

(٤) ل: «أسماءه الحسنىٰ».

(٥) في الأصل وغيره: «بمفعوله»، ولعل المثبت من ع أقرب.

وإذا كانت أوصافه صفاتِ كمالٍ، وأفعالُه حِكَمًا ومصالح، وأسماؤه حسنىٰ، ففرض تعطيلها عن موجَباتها مستحيلٌ في حقِّه، ولهذا ينكر سبحانه علىٰ من عطَّله عن أمره ونهيه وثوابه وعقابه، وأنّه نَسَبه إلىٰ ما لا يليق به بل[1] يتنزَّه عنه، وأنّ ذلك حكمٌ سيِّئ ممَّن حكم به عليه، وأنَّ من نسبه إلىٰ ذلك فما قدره حقَّ قدره، ولا عظَّمه حقَّ تعظيمه، كما قال تعالىٰ في حقِّ منكري النبوات[2] وإرسال الرُّسل وإنزال الكتب: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيْءٖ﴾ [الأنعام: ٩١].

وقال في حقِّ منكري المعاد والثواب والعقاب: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعٗا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

وقال في حقِّ من جوَّز عليه التسوية بين المختلفين، كالأبرار والفجّار، والمؤمنين والكفّار: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]، فأخبر أنّ هذا حكمٌ سيِّئ لا يليق به، تأباه أسماؤه وصفاته.

وقال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثٗا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ١١٥ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾[3] [المؤمنون: ١١٥-١١٦] عن هذا الظّنِّ والحسبان الذي تأباه أسماؤه وصفاته. ونظائر هذا في القرآن كثير، ينفي عن نفسه خلاف موجَب أسمائه وصفاته، إذ ذلك مستلزمٌ تعطيلها عن كمالها ومقتضاها.

(١) ج، ن: «وأنه».

(٢) ع: «منكرين النبوات»، وفي هامشه إشارة إلىٰ نسخة: «منكري النبوة».

(٣) في ع أُكملت الآية.

فاسمه **الحميد المجيد** يمنع ترك الإنسان سدًىٰ مهملًا معطَّلًا، لا يؤمر ولا ينهىٰ ولا يثاب ولا يعاقب. وكذلك اسمه **الحكيم** يأبىٰ ذلك، وكذلك اسمه **الملك**.

واسمه **الحيُّ** يمنع أن يكون معطَّلًا عن الفعل، بل حقيقة الحياة الفعل، فكلُّ حيٍّ فعَّالٌ، وكونه سبحانه خالقًا قيُّومًا من موجَبات حياته ومقتضاها[1].

واسمه **السَّميع البصير** يوجب مسموعًا ومرئيًا. واسم **الخالق** يقتضي مخلوقًا، وكذا **الرَّازق**[2]. واسم **المَلِك** يقتضي مملكةً وتصرُّفًا وتدبيرًا، وإعطاءً[3] ومنعًا، وإحسانًا وعدلًا، وثوابًا وعقابًا. واسم **البَرِّ، المحسن، المعطي، المنَّان** ونحوها تقتضي آثارها وموجَباتها.

إذا عرف هذا، فمن أسمائه سبحانه: **الغفَّار، التَّوَّاب، العفوُّ**، فلا بدَّ لهذه الأسماء من متعلَّقاتٍ، ولا بُدَّ من جنايةٍ تُغفَر، وتوبةٍ تُقبَل، وجرائم يُعفىٰ عنها، ولا بدَّ لاسمه **الحليم** من متعلَّقٍ يظهر فيه حِلْمه[4]، إذ اقتضاء هذه الأسماء لآثارها كاقتضاء اسم الخالق الرازق[5] المعطي المانع للمخلوق والمرزوق والمُعطىٰ والممنوع، وهذه الأسماء كلُّها حسنىٰ.

والربُّ تعالىٰ يحبُّ ذاته وأوصافه وأسماءه، فهو **عفوٌّ** يحبُّ العفو،

---

(١) ع: «متقتضياتها».

(٢) ش، ن: «الرزَّاق».

(٣) ل: «وعطاءً».

(٤) ع: «الحكيم... حكمه»، تصحيف.

(٥) ش: «الرزَّاق».

ويحبُّ المغفرة، ويحبُّ التّوبة، ويفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرحٍ يخطر بالبال، فكان تقدير ما يغفره، ويعفو عن فاعله، ويحلم عنه، ويتوب عليه ويسامحه= من موجَب أسمائه وصفاته. وحصول ما يحبُّه ويرضاه من ذلك، وما يحمد به نفسه ويحمده[1] به أهل سماواته وأهل أرضه= ما[2] هو من موجبات كماله ومقتضىٰ حمده.

وهو سبحانه **الحميد المجيد**، وحمده ومجده يقتضيان آثارهما، ومن آثارهما: مغفرة الزلّات، وإقالة العثرات، والعفو عن السيِّئات، والمسامحة علىٰ الجنايات، مع كمال القدرة علىٰ استيفاء الحقِّ والعلمِ منه سبحانه بالجناية ومقدار عقوبتها، فحِلمُه بعد علمه، وعفوه بعد قدرته، ومغفرته عن كمال عزّته وحكمته، كما قال المسيح ـ صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلم ـ: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، أي فمغفرتك عن كمال قدرتك وحكمتك، ليستْ[3] كمن يغفر عجزًا ويسامح جهلًا بقدر الحقِّ، بل أنت عليمٌ بحقِّك، قادرٌ علىٰ استيفائه، حكيمٌ في الأخذ به.

فمن تأمّل سريان آثار الأسماء والصِّفات في العالَم وفي الأمر، تبيَّن له أنَّ مصدر قضاءِ هذه الجنايات من العبيد وتقديرها هو من كمال الأسماء والصِّفات والأفعال، وغاياتُها أيضًا مقتضىٰ حمده ومجده، كما هو مقتضىٰ ربوبيَّته وإلٰهيَّته.

---

(١) ج، ن: «وما يحمده».

(٢) ش: «مما».

(٣) ش: «ولستَ»، وكذا في ع ولكن دون واو العطف.

فله في كلِّ ما قضىٰ[1] وقدَّره: الحكمة البالغة، والآيات الباهرة، والتعرُّف[2] إلىٰ عَبِيده[3] بأسمائه وصفاته، واستدعاءُ محبَّتهم له، وذكرِهم له، وشكرِهم له، وتعبُّدِهم له بأسمائه الحسنىٰ، إذ كلُّ اسمٍ فله[4] تعبُّدٌ مختصٌّ به علمًا ومعرفةً وحالًا، وأكملُ النّاس عبوديَّةً المتعبِّدُ بجميع الأسماء والصِّفات التي يطّلع عليها البشر، فلا تحجبه عبوديّة اسمٍ عن عبوديَّةِ آخرَ[5]، كمن يحجبه التعبُّد باسمه القدير عن التعبُّد باسمه الحكيم الرحيم، أو تحجبه عبوديّة اسمه المعطي عن عبوديّة اسمه المانع، أو عبوديّة اسمه الرحيم والعفوِّ والغفور[6] عن اسمه المنتقم، أو التعبُّد بأسماء التودُّد والبِرِّ واللُّطف والإحسان عن أسماء العدل والجبروت والكبرياء والعظمة ونحو ذلك.

وهذه طريقة الكُمَّل من السّائرين إلىٰ الله تعالىٰ، وهي طريقة مشتقَّة من قلب القرآن، قال تعالىٰ[7]: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، والدُّعاء بها يتناول دعاء المسألة، ودعاء الثّناء، ودعاء التعبُّد، وهو سبحانه يدعو عباده إلىٰ أن يعرفوه بأسمائه وصفاته، ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظِّهم

---

(١) ج، ن، ع: «قضاه».

(٢) ج، ن: «التقرُّب».

(٣) في الأصل وعامة النسخ: «غيره»، والظاهر أنه تصحيف عن المثبَت من ش، هامش م. وفي ع: «عباده».

(٤) ج، ن: «فيه».

(٥) ع: «اسمٍ آخر».

(٦) ج، ن: «الرحيم أو الغفور»، سقط منه العفو.

(٧) ل، ج، ن: «قال الله تعالىٰ».

من عبوديّتها.

وهو سبحانه يحبُّ موجَب أسمائه وصفاته، فهو **عليمٌ** يحبُّ كلَّ عليم، **جَوادٌ** يحبُّ كلّ جَوادٍ، **وترٌ** يحبُّ الوتر، **جميلٌ** يحبُّ الجمال، **عفوٌّ** يحبُّ العفو وأهله، **حَيِيٌّ** يحبُّ الحياء وأهله، **بَرٌّ** يحبُّ الأبرار، **شكورٌ** يحبُّ الشاكرين، **صبورٌ** يحبُّ الصابرين، **حليمٌ** يحبُّ أهل الحلم. فلمحبَّته سبحانه للتَّوبة والمغفرة والعفو والصفح خلق من يغفر له ويتوب عليه ويعفو عنه، وقدَّر عليه ما يقتضي وقوع المكروه المبغوض له، ليُرتِّبَ[1] عليه المحبوب له المرضي له، فتوسُّطه كتوسُّط الأسباب المكروهة المفضية إلىٰ المحبوب.

فربَّما كان مكروه النفوس إلىٰ محبوبها سببًا ما مثله سببُ[2]

والأسباب مع مسبَّباتها أربعة أنواعٍ: محبوبٌ يفضي إلىٰ محبوبٍ، ومكروهٌ يفضي إلىٰ محبوبٍ، وهذان النّوعان عليهما مدار أقضيته وقدره[3] بالنِّسبة إلىٰ ما يحبُّه ويكرهه.

والثالث: مكروهٌ يفضي إلىٰ مكروهٍ، والرّابع: محبوبٌ يفضي إلىٰ مكروهٍ، وهذان النوعان ممتنعان في حقِّه سبحانه، إذ الغايات المطلوبة من قضائه وقدره التي خلق ما خلق وقضىٰ ما قضىٰ لأجل حصولها لا تكون إلّا محبوبةً للربِّ مرضيّةً له. والأسباب الموصلة إليها منقسمة إلىٰ محبوبٍ له

---

(١) ع: «ليترتَّب».

(٢) البيت للبحتري في «ديوانه» (١/ ١٧١). وقد أنشده المؤلف في «زاد المعاد» (٣/ ٣٦٨) وغيره.

(٣) ع: «وأقداره». وفي ج، ن سقط «وهذان النوعان...» إلىٰ هنا.

ومكروهٍ له، فالطاعات والتوحيد أسبابٌ محبوبةٌ له، موصلةٌ إلىٰ الإحسان والثواب المحبوب له أيضًا؛ والشِّرك والمعاصي أسبابٌ مسخوطةٌ له، موصلةٌ إلىٰ العدل المحبوب له، وإن كان الفضل أحبَّ إليه من العدل فاجتماع الفضل والعدل أحبُّ إليه من انفراد أحدهما، لما فيهما من كمال الملك والحمد وتنوُّع الثّناء وكمال القدرة.

فإن قيل: كان يمكن حصول هذا المحبوب من غير توسُّط المكروه.

قيل: هذا سؤالٌ باطلٌ، لأنّ وجود الملزوم[1] بدون لازمه ممتنعٌ، والذي يقدِّر الذِّهن وجودَه شيءٌ آخر غير هذا المطلوب المحبوب للربِّ تعالىٰ، وحكم الذِّهن عليه بأنّه محبوبٌ للربِّ حكمٌ بلا علمٍ، بل قد يكون مبغوضًا للرّبِّ تعالىٰ لمنافاته حكمته، فإذا حكم الذِّهن عليه بأنّه محبوبٌ له كان نسبةً له إلىٰ ما لا يليق به ويتعالىٰ عنه. فليُعطِ اللَّبيب هذا الموضع حقَّه من التّأمُّل، فإنّه مزلَّة أقدامٍ ومضلَّة أفهامٍ، ولو أمسك عن الكلام من لا يعلم لقلَّ الخلاف.

وهذا المشهد أجلُّ من أن يحيط به كتاب، أو يستوعبه خطاب، وإنَّما أشرنا منه إلىٰ أدنىٰ إشارةٍ تُطلع علىٰ ما وراءها، والله الموفِّق المعين.

فصل

المشهد التاسع: مشهد زيادة الإيمان وتعدُّد[2] شواهده. وهذا[3] من ألطف المشاهد وأخصِّها بأهل المعرفة، ولعلَّ سامعه يبادر إلىٰ إنكاره،

(١) ج، ن: «الملتزم».

(٢) م: «تعداد».

(٣) ش: «وهو».

ويقول: كيف نشهد[1] زيادة الإيمان من الذُّنوب والمعاصي، ولا سيَّما مِن ذنوب العبد ومعاصيه؟ وهل ذلك إلَّا منقص الإيمان[2]، فإنّه بإجماع السّلف يزيد بالطّاعة وينقص بالمعصية.

فاعلم أنّ هذا حاصلٌ من التفات العارف إلىٰ الذُّنوب والمعاصي منه ومن غيره وإلىٰ ترتُّب آثارها عليها، وترتُّبُ هذه الآثار عليها[3] عَلَمٌ من أعلام النُّبوَّة، وبرهانٌ من براهين صدق الرُّسل وصحَّة ما جاؤوا به، فإنَّ الرُّسل صلوات الله وسلامه عليهم أمروا العباد بما فيه صلاح ظواهرهم وبواطنهم في معاشهم ومعادهم، ونهوهم عمَّا فيه فساد ظواهرهم وبواطنهم في المعاش والمعاد، وأخبروهم عن الله سبحانه أنّه يحبُّ كذا وكذا ويُثيب عليه كذا وكذا، وأنّه يبغض كيت وكيت ويعاقب عليه بكيت وكيت، وأنّه إذا أطيع بما أَمَر به شكر عليه بالإمداد والزِّيادة والنِّعم في القلوب والأبدان والأموال، ووجد العبدُ زيادته وقوَّته[4] في حاله كلِّها، وأنّه إذا خولف أمرُه ونهيه ترتَّب عليه من النّقص والفساد والضّعف والذُّلِّ والمهانة والحقارة وضيق العيش وتنكُّد الحياة ما ترتّب، كما قال تعالىٰ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۗ﴾ [الزمر: ١٠]، وقال تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ

(١) كذا ضبط في الأصل ول. وفي ش، ن: «تُشهَد».

(٢) ش، م، ع: «للإيمان».

(٣) «عليها» ساقطة من ل.

(٤) ج، ن: «زيادةً وقوة».

أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞۚ﴾[1] [النحل: ٣٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥۖ﴾ [هود: ٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤] وفسِّرت المعيشة الضّنك بعذاب القبر، والصَّحيح أنّها في الدُّنيا وفي البرزخ، فإنّ من أعرض عن ذكره الذي أنزله فله من ضيق الصّدر، ونكد العيش، وكثرة الخوف، وشدّة الحرص والتعب على الدُّنيا، والتحسُّر علىٰ فواتها قبل حصولها وبعد حصولها، والآلام التي في خلال ذلك= ما لا يشعر به القلب لسَكرته وانغماسه في السُّكر[2]، فهو لا يصحو ساعةً إلَّا شعر[3] بهذا الألم فبادر إلىٰ إزالته بسكرٍ ثانٍ، فهو هكذا مدَّة حياته، وأيُّ معيشة أضيق من هذه لو كان للقلب شعورٌ؟

فقلوب أهل البدع، والمعرضين عن القرآن، وأهل الغفلة عن الله، وأهل المعاصي في جحيمٍ قبل الجحيم الكبرىٰ[4]، وقلوب الأبرار في نعيمٍ قبل النعيم الأكبر؛ ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ [الانفطار: ١٣- ١٤]. هذا في دورهم الثلاثة، ليس مختصًّا بالدّار الآخرة، وإن كان تمامه وكماله

---

(١) هذه الآية لم ترد في ش، وفي سائر النسخ تداخلت مع الآية السابقة حيث ورد (ولدار الآخرة خير) متصلًا بالآية السابقة، ثم أصلح في الأصل ول كما أُثبت.

(٢) ل: «المسكر»، ورسمه في الأصل محتمل. والمثبت موافق لسائر النسخ.

(٣) ع: «أحسَّ وشعر».

(٤) ج: «الأكبر».

وظهوره لهما[1] هو في الدّار الآخرة، وفي البرزخ دون ذلك؛ قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور: ٤٧]، وقال تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [النمل: ٧١- ٧٢].

وفي هذه الدار دون ما في البرزخ، ولكن يمنع من الإحساس به الاستغراقُ في سَكرة الشّهوات، وطرحُ ذلك عن القلب، وعدمُ التفكُّر فيه. والعبد قد يصيبه ألمٌ حسِّيٌّ فيطرحه عن قلبه، ويقطع التفاته عنه، ويجعل إقباله علىٰ غيره إلىٰ[2] أن لا يشعر به جملةً، فلو زال عنه ذلك الالتفات لصاح من شدَّة الألم، فما الظّنُّ بعذاب القلوب وآلامها؟

وقد جعل الله تعالىٰ للحسنات والطاعات آثارًا محبوبةً لذيذةً طيِّبةً، لذَّتها فوق لذَّة المعصية بأضعافٍ مضاعفةٍ، لا نسبة لها إليها، وجعل للسيِّئات والمعاصي آلامًا وآثارًا مكروهةً وحزازاتٍ[3] تُرْبي علىٰ لذَّة تناولها بأضعافٍ مضاعفةٍ، قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «إنّ للحسنة نورًا في القلب، وضياءً في الوجه، وقوّةً في البدن، وزيادةً في الرِّزق، ومحبَّةً في قلوب الخلق. وإنّ للسيِّئة سوادًا في الوجه، وظلمةً في القلب، ووَهَنًا في البدن، ونقصًا[4] في الرِّزق، وبِغضةً في قلوب الخلق»[5]. وهذا يعرفه صاحب البصيرة ويشهده من نفسه ومن غيره.

---

(١) ع: «إنما».

(٢) في الأصل، ل، ن: «إلا». ش: «لا». ع: «لئلَّا». والمثبت من م، ج.

(٣) م: «حزازة». ش، ج، ن: «حزازًا». وكذا كان في الأصل ول ثم أصلح إلىٰ المثبت.

(٤) ج، ن: «نقصانًا».

(٥) لم أقف عليه من قول ابن عباس. وقد صحَّ نحوه من قول الحسن البصري. أخرجه =

فما حصل للعبد حالٌ مكروهةٌ قطُّ إلّا بذنبٍ، وما يعفو الله عنه أكثر. وقال[1] تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورىٰ: ٣٠]، وقال لخيار خلقه وأصحاب نبيِّه: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، والمراد بالحسنة والسيِّئة هنا النِّعم والمصائب التي تصيب العبد من الله، ولهذا قال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ﴾ ولم يقل: «ما أصبت». فكلُّ نقصٍ وبلاءٍ وشرٍّ في الدُّنيا والآخرة فبسبب الذُّنوب ومخالفةِ أوامر الرّبِّ تعالىٰ، فليس في العالم شرٌّ قطُّ إلّا الذُّنوب وموجباتها.

وآثار الحسنات والسيِّئات في القلوب والأبدان والأموال أمرٌ مشهود في العالم، لا ينكره ذو عقلٍ سليمٍ، بل يعرفه المؤمن والكافر، والبرُّ والفاجر. وشهود العبد هذا في نفسه وفي غيره وتأمُّله ومطالعته ممّا يقوِّي إيمانه بما جاءت به الرُّسل، وبالثواب والعقاب، فإنَّ هذا عدل مشهود محسوس في هذا العالم، ومثوبات وعقوبات عاجلةٌ دالَّةٌ علىٰ ما هو أعظم منها لمن كانت له بصيرة، كما قال لي[2] بعض النّاس: إذا صدر منِّي ذنبٌ ولم أبادره ولم

=

ابن أبي شيبة (٣٦٣٤٣) وابن أبي الدنيا في «التوبة» (١٩٤)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٨٢٦). وروي عن الحسن عن أنس مرفوعًا كما في «حلية الأولياء» (٢/ ١٦١) ولكنه لا يصح. انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٩٠٩).

(١) واو العطف ساقطة من ش، ع.

(٢) «لي» ليست في ع.

أتداركه بالتّوبة[1] انتظرت أثره السيِّئ، فإذا أصابني ـ أو[2] فوقه أو دونه ـ كما حسبت يكون هجِّيراي: أشهد أن لا إله إلَّا الله[3]، وأشهد أنَّ محمدًا رسول الله. ويكون ذلك من شواهد الإيمان وأدلَّته، فإنَّ الصادق متىٰ أخبرك أنَّك إذا فعلت كذا وكذا ترتّب عليه من المكروه كذا وكذا، فجعلت كلَّما فعلت شيئًا من ذلك حصل لك ما قال من المكروه= لم تزدد إلّا علمًا بصدقه وبصيرةً فيه، وليس هذا لكلِّ أحدٍ، بل أكثر النّاس تَرِين الذُّنوبُ علىٰ قلبه، فلا يشهد شيئًا من ذلك ولا يشعر به البتَّة.

وإنَّما يكون هذا لقلبٍ فيه نور الإيمان، وأهوية الذُّنوب والمعاصي تعصف فيه، فهو يشاهد هذا وهذا، ويرىٰ حال مصباح إيمانه مع قوَّة تلك الأهوية والرِّياح، فيرىٰ نفسه كراكب البحر عند هَيَجان الرِّيح[4] وتقلُّب السّفينة وتكفُّئها، ولاسيَّما إذا انكسرت به وبقي علىٰ لوحٍ تلعب به الرِّياح، فهكذا المؤمن يشاهد نفسه عند ارتكاب الذُّنوب إذا أريد به الخير، وإن أريد به غير ذلك فقلبه في وادٍ آخر.

ومتىٰ انفتح هذا الباب للعبد انتفع بمطالعة تاريخ العالم وأحوال الأمم وماجَرَيات[5] الخلق، بل انتفع بماجَرَياتِ[6] أهلِ زمانه وما يشاهده من

(١) «بالتوبة» ساقط من ج، ن.

(٢) ج، ن: «ما».

(٣) الشهادة الأولىٰ ليست في ع.

(٤) ع: «الرياح».

(٥) أي: الوقائع. كلمة مولَّدة من «ما جَرَىٰ».

(٦) ن: «بماجريانات»، خطأ. وكذا كان في ج ثم أُصلح.

أحوال النّاس، وفهِم حينئذٍ معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]، وقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].
وكل ما تراه في الوجود من شرٍّ وألمٍ وعقوبةٍ وجدبٍ وخوفٍ ونقصٍ في نفسك وفي غيرك فهو من قيام الرّبِّ تعالىٰ بالقسط، وهو عدل الله وقسطه، وإن أجراه علىٰ يد[1] ظالمٍ فالمسلِّط له أعدل العادلين، كما قال تعالىٰ لمن أفسد في الأرض: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا﴾ [الإسراء: ٥].

فالذُّنوب مثل السُّموم مضرَّةٌ بالذَّات، فإنْ تداركها مِن سقيٍ بالأدوية المقاومة لها، وإلّا قهرت القوَّة الإيمانيّة وكان الهلاك، كما قال بعض السّلف: المعاصي بريد الكفر، كما أنَّ الحُمَّىٰ بريد الموت[2].

فشهود العبد نقصَ حاله إذا عصىٰ ربّه، وتغيُّرَ القلوب عليه، وجفولَها منه، وانسدادَ الأبواب في وجهه، وتوعُّرَ المسالك عليه، وهوانَه علىٰ أهل بيته وأولاده وزوجته وإخوانه؛ وتطلُّبُ[3] سبِب ذلك حتّىٰ يعلم من أين أُتي؛ ووقوعُه[4] علىٰ السّبب الموجِب لذلك= ممّا[5] يقوِّي إيمانه. فإن أقلع

---

(١) ع: «يدَي».

(٢) قاله أبو حفص النيسابوري الزاهد (ت٢٦٤). أسنده عنه السلمي في «الطبقات» (ص١٠٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٢٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٨٣١).

(٣) ج، ن، ع: «تطلُّبُه».

(٤) واو العطف ساقطة من ل، م، ن. وفي ج إشارة إلىٰ أنه في نسخة: «ووقوفه».

(٥) ج، ن: «ما»، تصحيف.

وباشر الأسباب التي تُفضي به إلىٰ ضدِّ هذه الحال، ورأىٰ العزَّ بعد الذُّلِّ، والغنىٰ بعد الفقر، والسُّرور بعد الحزن، والأمن بعد الخوف، والقوّة في قلبه بعد ضعفه ووهنه= ازداد إيمانًا مع إيمانه، فتَقْوىٰ شواهدُ الإيمان في قلبه وبراهينُه وأدلَّتُه في حال معصيته وطاعته، فهذا من الذين يكفِّرُ الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون.

وصاحب هذا المشهد متىٰ تبصَّر فيه وأعطاه حقَّه صار من أطبَّاء القلوب العالمين بدائها ودوائها، فنفعه الله في نفسه، ونفع به من شاء من خلقه.

فصل

المشهد العاشر: مشهد الرّحمة، فإنَّ العبد إذا وقع في الذّنب خرج من قلبه تلك الغلظة والقسوة والكيفيّة الغضبيَّة التي كانت عنده لمن صدر منه ذنبٌ، حتّىٰ لو قَدَر عليه لأهلكه، وربما دعا الله عليه أن يُهلكه ويأخذه، غضبًا منه لله وحرصًا علىٰ أن لا يُعصىٰ، فلا يجد في قلبه رحمةً للمذنبين(١) الخطَّائين، ولا يراهم إلّا بعين الاحتقار والازدراء، ولا يذكرهم إلّا بلسان الطّعن فيهم والعيب لهم والذّمِّ.

فإذا جرت عليه المقادير وخُلِّي ونفسَه استغاث بالله والتجأ إليه، وتململ بين يديه تململ السَّليم(٢)، ودعاه دعاء المضطرِّ، فتبدّلت تلك الغلظة علىٰ المذنبين رقّةً، وتلك القساوة(٣) علىٰ الخطَّائين رحمةً(٤)، مع

---

(١) ج، ن: «للمؤمنين».

(٢) السليم: اللَّديغ، سمّي ذلك تفاؤلًا بالسلامة.

(٣) ج، ن: «القسوة».

(٤) في ع زيادة: «ولينًا».

قيامه بحدود الله، وتبدَّل دعاؤه عليهم دعاءً لهم، وجعل لهم وظيفةً من عمره يسأل الله فيها أن يغفر لهم. فما أنفعَه له من مشهدٍ، وما أعظَمَ جدواه عليه!

فصل

فيورثه ذلك: **المشهدَ الحادي عشر، وهو مشهد العجز والضّعف**، وأنّه أعجز شيءٍ عن حفظ نفسه وأضعف، وأنّه لا قوّة له ولا قدرة ولا حول[١] إلّا بربِّه، فيشهد قلبَه كريشةٍ ملقاةٍ بأرضِ فلاةٍ تُسيِّرها الرِّياح يمينًا وشمالًا، ويشهد نفسه كراكب سفينةٍ في البحر تهيج بها الرِّياح وتتلاعب بها الأمواج، ترفعها تارةً وتخفضها أخرىٰ[٢].

تجري عليه أحكام القدر وهو كالآلة طريحًا بين يدي وليِّه، ملقًىٰ ببابه، واضعًا خدّه علىٰ ثرىٰ أعتابه، لا يملك لنفسه ضَرًّا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، ليس له من نفسه إلَّا الجهل والظُّلم وآثارهما ومقتضياتهما، فالهلاك أدنىٰ إليه من شراك نعله، كشاةٍ ملقاةٍ بين الذِّئاب والسِّباع لا يردُّهم عنها إلّا الرّاعي، فلو تخلّىٰ عنها طرفة عينٍ لتقاسموها أعضاءً، هكذا حال العبد ملقًىٰ بين الله وبين أعدائه من شياطين الإنس والجنِّ، فإن حماه منهم وكفَّهم عنه لم يجدوا إليه سبيلًا، وإن تخلّىٰ عنه ووَكَله إلىٰ نفسه طرفة عينٍ لم ينقسم عليهم، بل هو نصيب من ظفر به منهم.

وفي هذا المشهد يعرف نفسه حقًّا، ويعرف ربّه، وهذا أحد التأويلات

---

(١) زيد بعده في م، ش: «ولا قوة»، وهو تكرار.

(٢) ع: «تارةً أخرىٰ».

للكلام المشهور: «من عرف نفسه عرف ربَّه»، وليس[1] حديثًا عن رسول الله ﷺ، وإنَّما[2] هو أثرٌ إسرائيليٌّ بغير هذا اللّفظ أيضًا[3]: «يا إنسان اعرِفْ نفسك تعرف ربّك»[4]، وفيه ثلاث تأويلاتٍ:

أحدها: أنّ من عرف نفسه بالضّعف عرف ربَّه بالقوّة، ومن عرفها بالعجز عرف ربَّه بالقدرة، ومن عرفها بالذُّلِّ عرف ربَّه بالعزِّ، ومن عرفها بالجهل عرف ربّه بالعلم، فإنّ الله سبحانه استأثر بالكمال المطلق والحمد والثّناء والمجد والغنىٰ، والعبد فقيرٌ ناقصٌ محتاجٌ، وكلّما ازدادت معرفة العبد بنقصه وعيبه وفقره وذلّه وضعفه ازدادت معرفته لربِّه بأوصاف كماله.

التأويل الثاني: أنّ من نظر إلىٰ نفسه وما فيها من الصِّفات الممدوحة[5] من القوَّة والإرادة والكلام والمشيئة والحياة، عرف أنَّ من أعطاه ذلك وخلقه فيه أولىٰ به[6]، فمعطي الكمال أحقُّ بالكمال، فكيف يكون العبد حيًّا متكلِّمًا سميعًا بصيرًا مريدًا عالمًا يفعل باختياره، ومَن خَلَقه وأوجده لا يكون أولىٰ بذلك منه؟ فهذا من أعظم المحال، بل من جعل العبد متكلِّمًا أولىٰ أن يكون هو متكلِّمًا، ومن جعله حيًّا عليمًا سميعًا بصيرًا فاعلًا قادرًا أولىٰ أن يكون كذلك. فالتّأويل الأوّل من باب الضِّدِّ، وهذا من باب الأولويَّة.

---

(١) ج، ن: «وليس هو». ع: «وليس هذا».

(٢) ج، ن: «بل».

(٣) زيد بعده في ج، ن: «وصيغته».

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٤٩)، و«سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٦٦).

(٥) ش: «المحمودة»، وجاء في هامشها ما أثبت هنا مرموزًا عليه بـ«خ».

(٦) ج: «بالكمال».

والتأويل الثالث: أنّ هذا من باب النّفي، أي كما أنّك لا تعرف نفسك التي هي أقرب الأشياء إليك، فلا[1] تعرف حقيقتها، ولا ماهيَّتها ولا كيفيَّتها، فكيف تعرف حقيقة ربّك وكيفيّة صفاته؟

والمقصود: أنَّ في هذا المشهد يعرِف العبد أنَّه عاجزٌ ضعيفٌ، فتزول عنه رعونات الدّعاوي، والإضافات إلىٰ نفسه، ويعلم أنّه ليس له من الأمر شيءٌ وليس بيده شيء، إن هو إلّا محض الفقر والعجز والضَّعف.

فصلٌ

فحينئذٍ يطلع منه علىٰ **المشهد الثاني عشر، وهو مشهد الذُّلِّ والانكسار والخضوع والافتقار للربِّ جلّ جلاله**، فيشهد في كلِّ ذرّةٍ من ذرّاته الباطنة والظّاهرة ضرورةً تامّةً وافتقارًا تامًّا إلىٰ ربِّه ووليِّه، ومن بيده صلاحُه وفلاحه، وهداه وسعادته، وهذه الحال التي تحصل لقلبه لا تنال العبارة[2] حقيقتها، وإنّما تُدرك بالحصول، فيحصل لقلبه كسرةٌ خاصّةٌ لا يشبهها شيء، بحيث يرىٰ نفسه كالإناء المرضوض تحت الأرجل، الذي لا شيء فيه، ولا به ولا منه، ولا فيه منفعة، ولا يُرغَب في مثله، وأنّه لا يصلح للانتفاع إلّا بجبرٍ جديدٍ من صانعه وقيِّمه، فحينئذٍ يستكثر في هذا المشهد ما مِن ربِّه إليه من الخير، ويرىٰ أنَّه لا يستحقُّ منه قليلًا[3] ولا كثيرًا، فأيُّ خيرٍ ناله من الله تعالىٰ استكثره علىٰ نفسه، وعلم أنّ قدره دونه، وأنّ رحمة ربِّه اقتضت ذكره به

---

(١) في الأصل وغيره: «ولا»، ولعل المثبت من ع أشبه.

(٢) ش: «العبد»، تصحيف.

(٣) ع: «قليلًا منه»، تقديم وتأخير.

وسياقته إليه، واستقلَّ ما من نفسه من الطّاعات لربِّه، ورآها ولو ساوت طاعات[1] الثّقلين من أقلِّ[2] ما ينبغي لربِّه عليه، واستكثر قليل معاصيه وذنوبه، فإنّ الكسرة التي حصلت لقلبه أوجبت له هذا كلَّه.

فما أقربَ الجبرَ[3] من هذا القلب المكسور، وما أدنىٰ النصرَ والرحمةَ والرِّزق منه، وما أنفعَ هذا المشهدَ له وأجداه عليه! وذرّةٌ من هذا ونَفَسٌ منه أحبُّ إلىٰ الله من طاعاتٍ أمثال الجبال من المُدلِّين المُعجَبين بأعمالهم وعلومهم وأحوالهم، وأحبُّ القلوب إلىٰ الله تعالىٰ قلبٌ قد تمكّنت منه هذه الكسرة وملكته هذه الذِّلَّة، فهو ناكس الرّأس بين يدي ربِّه تعالىٰ، لا يرفع رأسه إليه حياءً وخجلًا من الله تعالىٰ.

قيل لبعض العارفين[4]: أيسجد القلب؟ قال: نعم، يسجد سجدةً لا يرفع رأسه منها إلىٰ يوم اللِّقاء، فهذا سجود القلب.

فقلبٌ لا تباشره هذه الكسرة فهو غير ساجدٍ السُّجودَ المراد منه، وإذا سجد القلب لله هذه السّجدة العظمىٰ سجدت معه جميع[5] الجوارح، وعنا الوجهُ حينئذٍ للحيِّ القيُّوم، وخشع الصَّوت والجوارح كلُّها، وذلّ

---

(١) ش: «طاعة».

(٢) ش: «أجلّ»، تصحيف.

(٣) ج: «فإذا قَرُب الجبرُ»، تحريف.

(٤) في «فتاوىٰ شيخ الإسلام» (٢١/ ٢٨٧) أنه سهل بن عبد الله التستري، ولكن في «الفتوحات» لابن العربي (١/ ٥١٥) أن سهلًا هو السائل، والمسؤول بعض العارفين مِن عبَّادان.

(٥) «جميع» سقطت من ج، ن.

العبد وخضع واستكان، ووضع خدَّه علىٰ عتبة العبوديّة ناظرًا بقلبه إلىٰ ربِّه ووليِّه نظر الذّليل إلىٰ العزيز الرّحيم، فلا يُرىٰ إلّا متملِّقًا لربِّه خاضعًا له، ذليلًا مستكينًا[1] مستعطفًا له، يسأله عطفه ورحمته، فهو يترضّىٰ ربّه كما يترضَّىٰ المحبُّ الكاملُ المحبَّةِ محبوبَه المالكَ له الذي لا غنىٰ له عنه ولا بدَّ له منه، فليس له همٌّ غير استرضائه واستعطافه، لأنّه لا حياة له ولا فلاح إلّا في قربه ورضاه عنه ومحبَّته له[2]، يقول[3]: كيف أُغضِب مَن حياتي في رضاه؟ وكيف أعدل عمَّن سعادتي وفلاحي وفوزي في قربه وحبِّه وذِكره؟

وصاحب هذا المشهد يشهد نفسه كرجلٍ كان في كنف أبيه يغذوه بأطيب الطعام والشراب واللِّباس، ويربِّيه أحسن التّربية[4]، ويرقِّيه في درجات الكمال أتمَّ ترقيةٍ، وهو القيِّم بمصالحه كلِّها، فبعثه أبوه في حاجةٍ له، فخرج عليه في الطريق[5] عدوٌّ فأسره وكَتَفه وشدَّه وثاقًا، ثمّ ذهب به إلىٰ بلاد الأعداء فسامه سوء العذاب، وعامله بضدِّ ما كان أبوه يعامله به، فهو يتذكّر تربية والده وإحسانَه إليه الفينة بعد الفينة، فيَهيج من قلبه لواعج الحسرات[6] كلَّما رأىٰ حاله وتذكَّر ما كان فيه[7]، فبينا هو في أسر عدوِّه يسومه سوء

---

(١) «مستكينًا» ساقط من ع.

(٢) «ومحبته» تفرَّدت به ع. و«له» ضُرب عليه في الأصل ول، ولم يرد في ج، ن.

(٣) ج، ن: «ولسان حاله يقول».

(٤) ل: «يزينه أحسن الزينة».

(٥) الأصل، ل، م: «طريق». ع: «طريقه».

(٦) أي: الحسرات المُحرقة للفؤاد، فاللَّعْج: الحُرقة، واللّاعج: الهوىٰ المُحرِق.

(٧) ع: «كان عليه وكلَّ ما كان فيه».

العذاب ويريد نحره في آخر الأمر، إذ حانت منه التفاتةٌ إلىٰ نحو ديار[1] أبيه فرأىٰ أباه منه قريبًا، فسعىٰ إليه وألقىٰ نفسه عليه، يستغيث: يا أبتاه، يا أبتاه! انظر إلىٰ ولدك وما هو فيه، ودموعه تستبق علىٰ خدَّيه، قد اعتنقه والتزمه، وعدوُّه في طلبه حتّىٰ وقف علىٰ رأسه، وهو ملتزمٌ لوالده ممسكٌ له، فهل تقول: إنّ والده يسلمه مع[2] هذه الحال إلىٰ عدوِّه ويخلِّي بينه وبينه؟ فما الظّنُّ بمن هو أرحم بعبده من الوالد بولده والوالدة بولدها إذا فرَّ إليه، وهرب من عدوِّه إليه، وألقىٰ نفسَه طريحًا ببابه، يمرِّغ خدّه في ثَرىٰ أعتابه باكيًا بين يديه، يقول: يا ربِّ، يا ربِّ، ارحم من لا راحم له سواك، ولا وليَّ له سواك[3]، ولا ناصر له سواك[4]، ولا مؤوي له سواك، ولا مغيث له سواك؛ مسكينك وفقيرك، وسائلك ومؤمِّلك ومرجِّيك، لا ملجا ولا منجا له منك إلّا إليك، أنت ملاذه وبك معاذه.

يا من ألوذ به فيما أؤمِّله ... ومن أعوذ به فيما[5] أحاذره
لا يجبر النّاس عظمًا أنت كاسِرُه ... ولا يَهيضُون عظمًا أنت جابره[6]

فإذا استبصر في هذا المشهد، وتمكَّن[7] من قلبه وباشره، وذاق طعمه

---

(١) م، ج، ن: «دار».
(٢) ج، ن: «مُسْلمه علىٰ».
(٣) «ولا وليَّ له سواك» ساقط من ع.
(٤) «ولا ناصر له سواك» ساقط من ج، ن.
(٥) ل، ش، ع: «مما».
(٦) البيتان لأبي الطيب المتنبي، وقد تقدَّما (١/ ٢٨٩).
(٧) في الأصل وغيره: «تمكَّن» من دون واو العطف علىٰ أنه جواب «إذا»، ولعلَّ المثبت من ع أشبه.

وحلاوته= ترقَّىٰ[1] منه إلىٰ:

المشهد الثالث عشر، وهو الغاية التي شمَّر إليها السَّالكون، وأَمَّها القاصدون، ولحظ إليها العاملون.

وهو **مشهد العبوديَّة والمحبَّة**، والشوق إلىٰ لقائه، والابتهاج[2] والفرح والسُّرور به، فتقرُّ به عينه، ويسكن إليه قلبه، وتطمئنُّ إليه جوارحه، ويستولي ذكرُه علىٰ لسان محبِّه وقلبه، فتصير خطرات المحبّة مكان خطرات المعصية، وإرادةُ التقرُّب إليه ومرضاته[3] مكان إرادة معاصيه ومساخطه، وحركاتُ اللِّسان والجوارح بالطّاعات مكان حركاتها بالمعاصي، قد امتلأ قلبه من محبّته، ولهج لسانه بذكره، وانقادت الجوارح لطاعته، فإنّ هذه الكسرة الخاصّة لها تأثيرٌ عجيبٌ في المحبَّة لا يُعبَّر عنه.

ويحكىٰ عن بعض العارفين قال[4]: دخلت علىٰ الله من أبواب الطّاعات كلِّها، فما دخلت من بابٍ إلّا رأيت عليه الزِّحام فلم أتمكَّن من الدُّخول، حتّىٰ جئت باب الذُّلِّ والافتقار، فإذا هو أقرب بابٍ إليه وأوسعه، ولا مزاحم فيه ولا معوِّق، فما هو[5] إلَّا أن وضعتُ قدمي في عَتَبته فإذا هو قد أخذ بيدي وأدخلني عليه.

---

(١) في الأصل وغيره: «وترقَّىٰ»، والمثبت من ج، ن، ع.

(٢) في ع زيادة: «به».

(٣) ع: «وإلىٰ مرضاته».

(٤) ج، ن: «أنه قال». وقد جرت عادة أهل الحديث وغيرهم من أهل العلم بحذف «أنه» في مثل هذا التركيب خطًّا لا نُطقًا. انظر: «الفتح» (١/ ١٠٥).

(٥) «فما هو» من ج، ن، ع.

وكـان شيخ الإسـلام ابـن تيميَّـة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقـول: مـن أراد السـعادة الأبديَّـة فليلزم عتبة العبوديَّة[1].

وقال بعض العارفين: لا طريق أقربُ إلىٰ الله مـن العبوديـة، ولا حجـاب أغلظ من الدعوىٰ، ولا ينفع مع الإعجـاب والكبر عمـلٌ واجتهـادٌ، ولا يـضرُّ مع الذُّلِّ والافتقار بطالةٌ، يعني بعد فعل الفرائض.

والقصد: أنّ هذه الذِّلّة والكسرة الخاصـة تُدخله علىٰ الله، وترميه علىٰ طريق المحبّة، فيفتح له منها بابٌ لا يفتح له من غير هـذا الطّريـق، وإن كانـت طرق سائر الأعمال والطّاعات تفتح للعبد أبوابًا من المحبّة، لكنَّ الذي يُفتح منهـا مـن طريـق الـذلِّ والانكسار والافتقـار وازدراء الـنّفس، ورؤيتِهـا بعـين الـضّعف والعجـز والعيـب والـنّقص والـذّمِّ بحيـث يـشاهدها ضـيعةً وعجـزًا وتفريطًا وذنبًا وخطيئةً= نوعٌ آخر وفتحٌ آخر.

والسالك بهذا[2] الطّريق غريبٌ في النّاس، هُـم في وادٍ وهـو في وادٍ، وهـي تسمَّىٰ طريقة[3] الطَّير، يسبق النّائمُ فيها علىٰ فراشه السُّعاة، فيصبح وقد قطع الرَّكب، بينا هو يحدِّثك وإذا به قد سبق الطَّرف وفات السُّعاة، فـالله المـستعان وهو خير الغافرين.

وهذا الذي حصل لـه مـن آثـار محبّـة الله لـه[4] وفرحـه بتوبـة عبـده، فإنَّـه

(١) وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٩/ ٣٤) و«جامع المسائل» (٦/ ١٢٥).

(٢) ع: «بهذه».

(٣) ع: «طريق».

(٤) «له» ساقطة من ل، ش.

سبحانه يحبُّ التوَّابين[1] ويفرح بتوبتهم أعظم فرحٍ وأكملَه. فكلّما طالع العبد منَّته سبحانه[2] قبل الذَّنب، وفي حال مواقعة الذنب، وبعد الذنب[3]، وبرَّه به وحلمه عنه، وإحسانه إليه= هاجت من قلبه لواعج محبّته والشّوق إلىٰ لقائه، فإنَّ القلوب مجبولةٌ علىٰ حبِّ من أحسن إليها، وأيُّ إحسانٍ أعظم من إحسان من يبارزه العبد بالمعاصي وهو يمدُّه بنعمه، ويعامله بألطافه، ويسبل عليه ستره، ويحفظه من خطفات أعدائه المترقِّبين له أدنىٰ عثرةٍ ينالون منه بها بغيتهم، ويردُّهم عنه، ويحول بينهم وبينه؟ وهو في ذلك كلِّه بعَينه، يراه ويطَّلع عليه، فالسَّماء تستأذن ربَّها أن تحصبه، والأرض تستأذنه أن تخسف به، والبحر يستأذنه أن يغرقه، كما في «مسند الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»[4] عن النبيِّ ﷺ: **«ما من يوم إلّا والبحر يستأذن ربَّه أن يغرق بني آدم، والملائكة تستأذنه أن تعاجله وتهلكه، والرّبُّ تعالىٰ يقول: دعوا عبدي، فأنا أعلم به إذ**

---

(١) زِيد في ش: «ويحب المتطهرين».

(٢) في ع زيادة: «عليه».

(٣) ع: «وفي حال مواقعته وبعده».

(٤) ليس فيه هذا اللفظ الطويل الذي ذكره، ولعله كان في كتاب «الزهد» لأحمد (وليس في القدر المطبوع منه) فتوهَّم أنه في «مسنده»، لاسيما أن لفظه بهذا التمام أشبه بمواعظ التابعين والإسرائيليات منه بالأحاديث المسندة. وإنما الذي في «المسند» (٣٠٣) هو حديث عمر مرفوعًا بلفظ: «ليس من ليلةٍ إلا والبحرُ يُشرِف فيها ثلاث مرَّاتٍ علىٰ الأرض يستأذن الله في أن ينفضخ عليهم، فيكفُّه الله عز وجل». وأخرجه إسحاق أيضًا في «مسنده» (المطالب العالية: ٢٠٤٣). وإسناده ضعيف، فيه رجلٌ مبهم لم يُسمَّ. انظر: «مسند فاروق» (٢/ ٥٨٧) و«الضعيفة» (٤٣٩٢).

أنشأته من الأرض، إن كان عبدكم فشأنكم به، وإن كان عبدي فمنِّي إلىٰ[1] عبدي، وعزَّتي وجلالي إن أتاني ليلًا قبلته، وإن أتاني نهارًا قبلته، وإن تقرَّب منِّي شبرًا تقرَّبتُ منه ذراعًا، وإن تقرّب منِّي ذراعًا تقرَّبت منه باعًا، وإن مشىٰ إليّ هرولت إليه، وإن استغفرني غفرت له، وإن استقالني أقلته، وإن تاب إليَّ تبت عليه؛ من أعظم منِّي جودًا وكرمًا وأنا الجواد الكريم؟ عبيدي يبيتون يبارزوني[2] بالعظائم وأنا أكلؤهم في مضاجعهم وأحرسهم علىٰ فرشهم، مَن أقبل إليَّ تلقَّيته من بعيدٍ، ومن ترك لأجلي أعطيتُه فوق المزيد، ومن تصرَّف بحولي وقوَّتي ألنت له الحديد، ومن أراد مرادي أردتُ ما يريد، أهل ذكري أهل مجالستي، وأهل شكري أهل زيادتي، وأهل طاعتي أهل كرامتي، وأهل معصيتي لا أُقنِّطهم من رحمتي، إن تابوا فأنا حبيبهم، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم، أبتليهم بالمصائب لأطهِّرهم من المعايب».

ولنقتصر علىٰ هذا القدر من ذكر التَّوبة وأحكامها وثمراتها، فإنّه ما أطيل الكلامُ فيها إلّا لفرط الحاجة والضرورة إلىٰ معرفتها، ومعرفة أحكامها وتفاصيلها ومسائلها، والله الموفِّق لمراعاة[3] ذلك والقيام به عملًا وحالًا كما وفَّق له علمًا ومعرفةً، فما خاب من توكَّل عليه ولاذ به ولجأ إليه، ولا حول ولا قوَّة إلّا بالله.

❀❀❀❀❀

---

(١) في طبعتي الفقي والصميعي: «وإليَّ» خلافًا للنسخ.

(٢) كذا بحذف نون الرفع تخفيفًا.

(٣) ش: «لرعاية».

فصل

فقد علمت أنَّ من نزل في منزل التَّوبة وقام في مقامها نزل في جميع منازل الإسلام، وأنَّ التّوبة الكاملة متضمِّنةٌ لها وهي مندرجة فيها، ولكن لا بدّ من إفرادها بالذِّكر والتّفصيل تبيينًا لحقائقها وخواصِّها وشروطها.

فإذا استقرّت قدمه في منزل التّوبة نزل بعده **منزل الإنابة**، وقد أمر به تعالىٰ[1] في كتابه، وأثنىٰ علىٰ خليله به، فقال: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤]، وقال: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود: ٧٥].

وأخبر أنّ آياته إنّما يتبصّر بها ويتذكّر أهل الإنابة فقال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٦- ٨]، وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣].

وقال تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٠ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ﴾ [الروم: ٣٠- ٣١]، و﴿مُنِيبِينَ﴾ منصوبٌ علىٰ الحال من الضّمير المستكنِّ في قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾، لأنّ هذا الخطاب له ولأمّته، أي: أقم وجهك أنت وأمّتك منيبين إليه، نظيره: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١]، ويجوز أن يكون حالًا من المفعول في قوله ﴿فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾

---

(١) ع: «أمر الله تعالىٰ به».

أي: فطرهم منيبين إليه، فلو خُلُّوا وفِطَرَهم لما عَدَلتْ عن الإنابة إليه، ولكنَّها تُحوَّل وتغيَّر عمَّا فطرت عليه، كما قال ﷺ: «**ما من مولودٍ إلّا يولد علىٰ هذه الملَّة**[1] **حتىٰ يُعرِب عنه لسانُه**»[2].

وقال عن نبيِّه داود عليه السلام: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤].

وأخبر أنّ ثوابه وجنّته لأهل الخشية والإنابة فقال: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [ق: ٣١- ٣٤].

وأخبر سبحانه أنَّ البشرىٰ منه إنّما هي لأهل الإنابة فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ [الزمر: ١٧].

والإنابة إنابتان: إنابة لربوبيّته، وهي إنابة المخلوقات كلِّها، يشترك فيها المؤمن والكافر، والبرُّ والفاجر، قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ [الروم: ٣٣]، فهذا عامٌّ في حقِّ كلِّ داعٍ أصابه ضرٌّ، كما هو الواقع، وهذه الإنابة لا تستلزم الإسلام، بل تجامع الشِّركَ والكفر، كما قال تعالىٰ في حقِّ هؤلاء: ﴿ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ [الروم: ٣٣- ٣٤] فهذا حالهم بعد إنابتهم.

---

(١) السياق في ع: «علىٰ الفطرة ـ وفي رواية: علىٰ الملة ـ».

(٢) أخرجه أحمد (٧٤٤٥)، ومسلم (٢٦٥٨/ ٢٣) من حديث أبي هريرة بنحوه. وأخرجه أيضًا أحمد (١٥٥٨٩)، وأبو يعلىٰ (٩٤٢)، وابن حبان (١٣٢) وغيرهم من حديث الأسود بن سَريع بنحوه.

والإنابة الثانية: إنابةُ أوليائه، وهي إنابةٌ لإلهيَّته إنابةَ عبوديّةٍ ومحبّةٍ. وهي تتضمّن أربعة أمورٍ: محبّته، والخضوع له، والإقبال عليه، والإعراض عمَّا سواه، فلا يستحقُّ اسم المنيب إلَّا من اجتمعت فيه هذه الأربعة، وتفسير السّلف لهذه اللفظة يدور علىٰ ذلك.

وفي اللَّفظة معنىٰ الإسراع والرُّجوع والتّقدُّم، فالمنيب إلىٰ الله المسرع إلىٰ مرضاته، الراجع إليه كلَّ وقتٍ، المتقدِّم إلىٰ محابِّه.

قال صاحب «المنازل»[1]: **(الإنابة في اللُّغة الرُّجوع، وهي هاهنا الرُّجوع إلىٰ الحقِّ. وهي ثلاثة أشياء: الرُّجوع إلىٰ الحقِّ إصلاحًا، كما رجع إليه اعتذارًا؛ والرُّجوع إليه وفاءً، كما رجع إليه عهدًا؛ والرُّجوع إليه حالًا، كما رجع إليه إجابةً).**

لمَّا كان التائب قد رجع إلىٰ الله بالاعتذار والإقلاع عن معصيته، كان من تتمَّة ذلك رجوعُه إليه بالاجتهاد والنُّصح في طاعاته[2]، كما قال تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الفرقان: ٧٠]، وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ﴾ [البقرة: ١٦٠]؛ فلا تنفع توبةٌ وبطالةٌ، فلا بدَّ من توبةٍ وعملٍ صالحٍ: تركٌ[3] لما يَكره وفعلٌ لما يحبُّ، تخلٍّ عن معصيته وتحلٍّ بطاعته.

---

(١) (ص١٢) دون الجملة الأولىٰ في تعريف الإنابة لغةً وشرعًا، فإنها من كلام التلمساني في «شرحه» (ص٧٧)، والمؤلف صادر عنه، فلعله التبس عليه كلامُ الشارح بكلام الماتن.

(٢) م، ج، ن، ع: «طاعته».

(٣) كذا مضبوطًا بالرفع في الأصل ول. ويصح الجرُّ علىٰ البدل.

وكذلك الرُّجوع إليه بالوفاء بعهده؛ كما رجعت إليه عند أخذ العهد عليك، فرجعت إليه بالدُّخول تحت عهده أوَّلًا= فعليك بالرُّجوع بالوفاء بما عاهدته عليه ثانيًا.

والدِّين كلُّه عهدٌ ووفاءٌ، فإنَّ الله أخذ عهده علىٰ جميع المكلَّفين بطاعته، فأخذ عهده علىٰ أنبيائه ورسله علىٰ لسان ملائكته، أو منه إلىٰ الرسول بلا واسطةٍ كما كلَّم موسىٰ، وأخذ عهده علىٰ الأمم بواسطة الرُّسل، وأخذ عهده علىٰ الجهَّال بواسطة العلماء، فأخذ عهده علىٰ هؤلاء بالتعليم، وعلىٰ هؤلاء بالتعلُّم، ومدَحَ المُوفِين بعهده، وأخبرهم بما لهم عنده من الأجر فقال: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠]، وقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤][(١)]، وقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١]، وقال: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهذا يتناول عهودهم مع الله بالوفاء له بالإخلاص والإيمان والطَّاعة، وعهودهم مع الخلق.

وأخبر النبيُّ ﷺ أنَّ من علامات النِّفاق الغدرَ بعد العهد[(٢)].

فما أناب إلىٰ الله من خان عهده وغدر به، كما أنَّه لم يُنِب[(٣)] إليه من لم يدخل تحت عهده، فالإنابة لا تتحقَّق إلَّا بالتزام العهد والوفاء به.

---

(١) في م مكان هذه الآية: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]

(٢) كما في حديث عبد الله بن عمرو عند البخاري (٣٤) ومسلم (٥٨).

(٣) ظاهر النقط في الأصل ول: «يتُب»، والمثبت من سائر النسخ هو الصواب.

وقوله: (والرُّجوع إليه حالًا، كما رجعت[1] إليه إجابةً)، أي: هو سبحانه قد دعاك فأجبتَه بلبَّيك وسعديك قولًا، فلا بدَّ من الإجابة حالًا تصدِّق به المقال، فإنَّ الأحوال تصدِّق الأقوال أو تكذِّبها، وكلُّ قولٍ فلصدقه وكذبه شاهدٌ من حال قائله؛ فكما رجعت إليه إجابةً بالمقال، فارجِعْ إليه إجابةً بالحال. قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ابنَ آدم، لك قولٌ وعملٌ، وعملك أولىٰ بك من قولك؛ ولك سريرةٌ وعلانيةٌ، وسريرتك أَمْلَكُ بك من علانيتك[2].

فصل

قال[3]: (وإنَّما يستقيم الرُّجوع إليه إصلاحًا بثلاثة أشياء: بالخروج من التَّبعات، والتَّوجُّع للعثرات، واستدراك الفائتات).

(الخروج من التَّبعات) هو بالتَّوبة من الذُّنوب التي بين العبد وبين الله تعالىٰ، وأداءِ الحقوق التي عليه للخلق.

(والتَّوجُّع للعثرات) يحتمل شيئين:

أحدهما: أن يتوجَّع لعثرته إذا عثر، فيتوجَّع قلبه وينصدع، فهذا دليلٌ علىٰ إنابته إلىٰ الله، بخلاف من لا[4] يتألَّم قلبه ولا ينصدع من عثرته، فإنَّه دليلُ فساد قلبه وموته.

---

(١) كذا هنا، ولفظ «المنازل» كما سبق قريبًا: «رجع».

(٢) أسنده ابن المبارك في «الزهد» (٧٧) ــ ومن طريقه ابن أبي الدنيا في «الصمت» (٦٢٩) ــ والإمام أحمد في «الزهد» (ص٣٤٣) من طريقين عن الحسن بنحوه.

(٣) «منازل السائرين» (ص١٣).

(٤) م، ع: «لم».

الثاني: أن يتوجَّع لعثرة أخيه المؤمن إذا عثر، حتَّىٰ كأنَّه هو الذي[1] عثر بها، ولا يَشْمَت به، فهو دليلٌ علىٰ رقّة قلبه وإنابته.

(**واستدراك الفائتات**) هو استدراك ما فاته من طاعةٍ وقربةٍ بأمثالها أو خيرٍ منها، ولاسيّما في بقيَّة عمره عند قرب رحيله إلىٰ الله تعالىٰ، فبقيَّة عمر المؤمن لا قيمة لها[2]، يستدرك بها ما فات، ويُحيي بها ما أمات.

فصل

قال[3]: (وإنَّما يستقيم الرُّجوع إليه وفاءً[4] بثلاثة أشياء: بالخلاص من لذَّة الذّنب، وبترك[5] الاستهانة بأهل الغفلة تخوُّفًا عليهم مع الرَّجاء لنفسك، وبالاستقصاء في رؤية علَّة[6] الخدمة).

إذا صَفَتْ له الإنابةُ إلىٰ ربِّه تخلَّص من الفكرة في لذَّة الذنب، وعاد[7]

---

(١) «الذي» ساقطة من ع.

(٢) أي: هي فوق أن يقدَّر لها ثَمَن، لعزَّتها وعِظَم خطرها. وبهذا المعنىٰ أيضًا سيأتي (٤/ ١٧) في قوله: «... فتصير أوقاته التي هي مادَّة حياته ـ ولا قيمة لها ـ مستغرقةً في قضاء حوائجهم...». وانظر: «الروح» (ص٦٣٣) و«الداء والدواء» (ص٨١).

(٣) «منازل السائرين» (ص١٣).

(٤) في جميع النسخ: «عهدًا» إلا أنه ضرب عليه في ل وكتب مكانه ما أثبتناه، وهو لفظ «المنازل»، وقد سبق (ص٥٧) علىٰ الصواب في مطلع كلام صاحب «المنازل» علىٰ منزلة «الإنابة» وأنها تكون بثلاثة أشياء، ثانيها: «الرجوع إليه وفاءً».

(٥) ل: «وترك».

(٦) لفظ «المنازل»: «علل»، وهو الذي سيأتي في كلام المؤلف قريبًا.

(٧) ل: «وأعاد».

مكانها ألمًا وتوجُّعًا لذكره والفكرة فيه، فما دامت لـذَّة الفكـر[1] فيـه موجـودةً في قلبه فإنابته غير صافيةٍ.

فـإن قيـل: أيُّ الحـالين أعلـىٰ: حـال مـن يجـد لـذَّة الـذنب في قلبـه فهـو يجاهدها لله ويتركها من خوفه ومحبَّته وإجلاله، أو حال من ماتت لذَّة الـذنب في قلبه وصار مكانها ألمًا وتوجُّعًا وطمأنينةً إلىٰ ربِّه وسكونًا إليه والتذاذًا بحبِّه وتنعُّمًا بذكره؟

قيل: حال هذا أرفع وأكمل، وغايـة صـاحب المجاهـدة أن يجاهـد نفسه حتَّىٰ يصل إلىٰ مقام هذا ومنزلته، ولكنَّه تاليه في المنزلة والقربِ ومنوطٌ به.

فـإن قيـل: فـأين أجـر مجاهـدة صـاحب اللَّـذَّة، وتركِـه محابَّـه لله، وإيثـارِه رضىٰ الله علىٰ هواه؟ وبهذا كان النوع الإنسانيُّ أفضل من النَّوع الملكـيِّ عنـد أهل السنَّة[2] وكانوا خيرَ البريَّة، والمطمئنُّ قد استراح من[3] هـذه المجاهـدة وعُوفي منها، فبينهما من التَّفاوت ما بين درجة المعافىٰ والمُبتلىٰ.

قيل: النّفس لها ثلاثة أحوالٍ: الأمر بالذَّنب، ثـمَّ اللَّـوم عليـه والنَّـدم منـه، ثـمَّ الطُّمأنينـة إلـىٰ ربِّهـا والإقبـال بكلِّيَّتهـا عليـه، وهـذه الحـال أعلـىٰ أحوالهـا وأرفعُها. وهي التي يشمِّر إليها المجاهد، وما يحصل لـه مـن ثـواب مجاهدتـه وصبره فهو لتشميره إلىٰ درجة الطُّمأنينة إلـىٰ الله، فهـو بمنزلـة مرتكـب القِفـار

---

(١) م، ج، ن: «الفكرة».

(٢) انظر هذه المسألة عند شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٥٠- ٣٩٢) وعند المؤلف في «بدائع الفوائد» (٣/ ١١٠٤).

(٣) في ع زيادة: «ألم».

والمَهامِهِ[1] والأَهوال ليصل إلىٰ البيت فيطمئنَّ قلبه برؤيته والطَّواف به. والآخَرُ[2] بمنزلة من هو مشغولٌ به طائفًا وقائمًا، وراكعًا وساجدًا، ليس له التفاتٌ إلىٰ غيره؛ فهذا مشغول بالغاية، وذاك بالوسيلة، وكلٌّ له أجر، ولكن بين أجر الغايات وأجر الوسائل بَونٌ.

وما يحصل للمطمئنِّ من الأحوال والعبوديَّة والإيمان فوق ما يحصل لهذا المجاهد نفسَه في ذات الله تعالىٰ وإن كان أكثرَ عملًا، فقدر عمل المطمئنِّ المنيب بجملته وكيفيَّته أعظم وإن كان هذا المجاهد أكثر عملًا، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فما سبق الصِّدِّيق الصّحابةَ بكثرة عملٍ، وفيهم[3] من هو أكثر صيامًا وحجًّا وقراءةً وصلاةً منه، ولكن بأمرٍ آخر قام بقلبه، حتّىٰ إنَّ أفضل الصّحابة[4] يسابقه[5] ولا يراه إلَّا أمامه[6].

ولكن عبوديّة مجاهدٍ نفسَه علىٰ لذَّة الذَّنب والشَّهوة قد تكون أشقّ، ولا يلزم من مشقَّتها تفضيلُها في الدَّرجة، فأفضل الأعمال الإيمان بالله، والجهاد

---

(١) المَهامِه: جمع المَهْمَه، وهي المفازة البعيدة.

(٢) في الأصل وغيره: «والمتأخر»، ولعل المثبت من ع أشبه.

(٣) م: «ومنهم». ج، ن: «وبينهم».

(٤) أُلحق هنا في هامش ش مصححًا عليه: «بعده»، ورمز له بـ«ظ»، أي: الظاهر عند الناسخ صحة هذه الزيادة ليستقيم المعنىٰ.

(٥) ع: «كان يسابقه».

(٦) لعله يشير إلىٰ قصة عمر المشهورة معه في المسابقة إلىٰ الصدقة بأكثر ما يمكنهما، وقول عمر في آخرها: «لا أسابقك إلىٰ شيءٍ أبدًا». أخرجها أبو داود (١٦٧٨) والترمذي (٣٦٧٥) والدارمي (١٧٠١) والحاكم (١/ ٤١٤) والضياء في «المختارة» (١/ ١٧٣، ١٧٤) بإسناد حسن.

أشقُّ منه وهو تاليه في الدرجة، ودرجة الصِّدِّيقين أعلىٰ من درجة المجاهدين والشُّهداء، وفي «مسند الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[1] من حديث عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ النّبيّ ﷺ ذُكر عنده الشُّهداء فقال: «**إنَّ أكثر شهداء أمّتي لأصحابُ الفرش، ورُبَّ قتيلٍ بين الصَّفَّين اللهُ أعلم بنيَّته**».

فصل

ومن علامات الإنابة تركُ الاستهانة بأهل الغفلة والخوفِ عليهم مع فتحك بابَ الرَّجاء لنفسك، فترجو لنفسك الرّحمة وتخشىٰ علىٰ أهل الغفلة النِّقمة، ولكن ارجُ لهم الرّحمة واخشَ علىٰ نفسك النِّقمة[2]، فإن كنت لا بدَّ مستهينًا بهم ماقتًا لهم لانكشاف أحوالهم لك ورؤية ما هم عليه، فكن لنفسك أشدَّ مقتًا منك لهم، وكن لهم أرجىٰ لرحمة الله منك لنفسك.

قال بعض السَّلف: لن تفقه كلَّ الفقه حتَّىٰ تمقت الخلق[3] في ذات الله، ثمّ تُقبل علىٰ[4] نفسك فتكون لها أشدَّ مقتًا[5].

---

(١) برقم (٣٧٧٢)، وقد أُعلَّ بابن لهيعة وبجهالة «أبي محمد» الراوي عن ابن مسعود. فأمَّا العلّة الأولىٰ فمدفوعة بمتابعة الليث بن سعد له عند ابن أبي شيبة في «مسنده» (٤٠٣)، وأما الثانية فبأن الراوي عن أبي محمد قد وصفه بأنه كان من أصحاب ابن مسعود»، والأصل في أصحابه أنهم كلهم ثقات. وعليه فإسناده حسن إن شاء الله.

(٢) «ولكن... النقمة» سقط من ج، ن لانتقال النظر.

(٣) ع: «الناس».

(٤) ع: «ترجع إلىٰ».

(٥) رُوي عن أبي الدرداء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. أخرجه معمر في «جامعه» (٢٠٤٧٣) وابن أبي شيبة (٣٥٧٢٦) وأحمد في «الزهد» (ص١٦٧) وكذا أبو داود (٢٤٢) وغيرهم من طريق أيوب عن أبي قلابة عنه، وهو مرسل لأن أبا قلابة لم يُدرك أبا الدرداء، إلا أن يكون =

وهذا الكلام لا يعلم معناه إلَّا الفقيه في دين الله تعالىٰ، فإنّ من شهد حقيقة الخلق وعجزَهم وضعفَهم وتقصيرَهم، بل تفريطَهم وإضاعتَهم لحقِّ الله وإقبالَهم علىٰ غيره، وبيعَهم حظَّهم من الله بأبخس الثَّمن من هذا العاجل الفاني= لم يجد بدًّا من مقتهم، ولم يمكنه غير ذلك البتَّة، ولكن إذا رجع إلىٰ نفسه وحاله وتقصيره، وكان علىٰ بصيرةٍ من ذلك= كان لنفسه أشدَّ مقتًا واستهانةً؛ فهذا هو الفقيه.

وأمَّا (**الاستقصاء في رؤية علل الخدمة**)[1] فهو التّفتيش عمَّا يشوبها من حظوظ النفس، وتمييز حقِّ الربِّ منها من حظِّ النّفس، ولعلَّ أكثرها أو كلَّها أن تكون حظًّا لنفسك وأنت لا تشعر.

فلا إله إلَّا الله، كم في النُّفوس من عللٍ وأغراضٍ وحظوظٍ تمنع الأعمال أن تكون لله خالصةً وأن تصل إليه! وإنَّ العبد ليعمل العمل حيث لا يراه بشرٌ البتَّة وهو غير خالصٍ لله، ويعمل العمل والعيون قد استدارت عليه نطاقًا وهو خالصٌ لوجه الله، ولا يميِّز هذا من هذا إلَّا أهلُ البصائر وأطبَّاء القلوب العالمون بأدوائها وعللها.

فبين العمل وبين القلب مسافة، وفي تلك المسافة قطَّاعٌ تمنع وصول العمل إلىٰ القلب، فيكون الرجل كثيرَ العمل وما وصل منه إلىٰ قلبه محبّةٌ ولا خوفٌ ولا رجاءٌ، ولا زهدٌ في الدُّنيا ورغبةٌ في الآخرة، ولا نورٌ يفرِّق به بين أولياء الله وأعدائه وبين الحقِّ والباطل، ولا قوَّةٌ في أمره. فلو وصل أثر الأعمال إلىٰ قلبه لاستنار وأشرق، ورأىٰ الحقَّ والباطل، وميَّز بين أولياء الله

=

حدَّثته بذلك أم الدرداء (الصغرىٰ) فإن له نظائر.

(١) الخدمة: حقُّ العبودية وأدبها وواجبها، كما سيأتي في كلام المؤلف (ص١٧٣).

وأعدائه، فأوجب[1] له ذلك المزيد من الأحوال.

ثمَّ بين القلب وبين الرَّبِّ مسافة، وعليها قطَّاعٌ تمنع وصول العمل إليه، من كبرٍ وإعجابٍ وإدلالٍ، ورؤية العمل ونسيان المنَّة، وعللٍ خفيَّةٍ لو استقصىٰ في طلبها لرأىٰ العجب، ومن رحمة الله سَتْرُها علىٰ أكثر العُمَّال، إذ لو رأوها وعاينوها لوقعوا فيما هو أشدُّ منها، من اليأس والقنوط، والاستحسار وترك العمل، وخمود العزم وفتور الهمَّة. ولهذا لمّا ظهرت «رعاية أبي عبد الله الحارث بن أسدٍ المحاسبيِّ»[2] واشتغل بها العبَّاد عطِّلت منهم مساجد كانوا يَعْمُرونها بالعبادة. والطَّبيب الحاذق يعلم كيف يَطُبُّ النُّفوس، فلا يعمر قصرًا ويهدم مصرًا.

فصل

قال[3]: (وإنّما يستقيم الرُّجوع إليه حالًا بثلاثة أشياء: بالإياس من عملك، وبمعاينة[4] اضطرارك، وشَيْم برقِ لطفه بك).

الإياس من العمل يفسَّر بشيئين:

---

(١) ل، ج، ن، ع: «وأوجب».

(٢) وهو مطبوع. ألَّفه جوابًا لمن سأله عن الرعاية لحقوق الله عز وجل والقيام بها. وقد فصَّل فيه في ذكر الآفات التي تعرض للعلم والعمل تفصيلًا مطوَّلًا حيث عقد أبوابًا كثيرة في الرياء والعجب والغِرَّة (أي: الاغترار) وأسبابها وصورها وعلاماتها وأحوال الناس فيها، مما قد يجعل القارئ تفتر همَّته ويترك العمل مخافة الوقوع في تلك الآفات.

(٣) «منازل السائرين» (ص١٣).

(٤) ج، ن: «ومعاينة»، وهو لفظ «المنازل»، والمثبت من سائر النسخ موافق للفظ المتن في «شرح التلمساني» (ص٧٩).

أحدهما: أنّه إذا نظر بعين الحقيقة إلىٰ الفاعل الحقِّ والمحرِّك الأوَّل، وأنَّه لولا مشيئته لما كان منك فعلٌ، فمشيئته أوجبت فِعلكَ لا مشيئتُك= بقي[1] بلا فعلٍ. فهاهنا تنفع مشاهدة القدر والفناءُ عن رؤية الأعمال.

والثاني: أن تيأس من النَّجاة بعملك، وترىٰ النَّجاة[2] إنّما هي برحمته وعفوه وفضله، كما في «الصَّحيح»[3] عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**لن يُنجي أحدًا منكم عملُه**»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلَّا أن يتغمَّدني الله برحمةٍ منه وفضلٍ**».

فالمعنىٰ الأوَّل يتعلَّق ببداية الفعل، والثَّاني بغايته ومآله.

وأمَّا (**معاينة الاضطرار**)، فإنَّه إذا يئس من عمله بدايةً والنَّجاة به نهايةً شهد[4] اضطراره إلىٰ الله، بل شهد في كلِّ ذرَّةٍ منه ضرورةً تامَّةً إليه، وليست ضرورته من هذه الجهة وحدها، بل من جميع الجهات، وجهاتُ ضرورته لا تنحصر بعددٍ، ولا لها سببٌ، بل هو مضطرٌّ إليه بالذَّات، كما أنّ الله غنيٌّ بالذَّات، فإنَّ الغنىٰ وصفٌ ذاتيٌّ للربِّ، والفقر والحاجة والضَّرورة وصفٌ ذاتيٌّ للعبد. **قال شيخ الإسلام ابن تيميّة**[5]:

والفقر لي وصفُ ذاتٍ لازمٌ أبدًا كما الغنىٰ أبدًا وصفٌ له ذاتِي

---

(١) جواب «إذا نظر...».

(٢) ج، ن: «أن النجاة».

(٣) البخاري (٥٦٧٣، ٦٤٦٣) ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) «الاضطرار... شهد» ساقط من ج، ن.

(٥) في مقطوعة له مشهورة سيأتي بعض أبياتها (ص٢٠٠- ٢٠١). وهي بتمامها في «العقود الدرية» (ص٤٥٠- ٤٥١).

وأمّا (**شَيْم برق لطفه بك**)، فإنَّه إذا تحقَّق له قوَّةُ ضرورتِه[1]، وأيس من عمله والنَّجاة به= نظر إلىٰ ألطاف الله وشام برقها، وعلم أنَّ كلَّ ما هو فيه وما يرجوه وما تقدَّم له لطفٌ من الله به، ومنَّةٌ منَّ بها عليه، وصدقةٌ تصدَّق بها عليه بلا سببٍ منه، إذ هو المحسن بالسَّبب والمسبَّب، والأمر له من قبل ومن بعد، وهو الأوّل والآخر، لا إله غيره، ولا ربّ سواه.

(١) ج، ن: «قوة وضرورية»، وفي ع والنسخ المطبوعة: «قوة ضروريَّة»، كلاهما خطأ.

فصل

ثمّ ينزل القلب منزل **التّذكُّر** وهو قرين الإنابة، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣]، وقال: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٨].

وهو من خواصِّ أولي الألباب، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ[1] إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

والتّذكُّر والتّفكُّر منزلان يُثمران أنواع المعارف وحقائقَ الإيمان والإحسان، فالعارف لا يزال يعود بتفكُّره علىٰ تذكُّره، وتذكُّره[2] علىٰ تفكُّره، حتّىٰ يفتح قفل قلبه بإذن الفتَّاح العليم. قال الحسن البصريُّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكُّر علىٰ التفكُّر، وبالتفكُّر علىٰ التذكُّر، ويناطقون القلوب حتّىٰ نطقت[3].

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[4]: (التذكُّر فوق التفكُّر، لأنَّ التفكُّر طلب، والتذكُّر وجود).

يريد أنّ التّفكُّر التماس الغايات من مباديها، كما قال[5]: **(التفكُّر تلمُّس**

---

(١) في الأصل، ل، ش، ج: «يتذكر»، سهو. وإنما جاء ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩، الزمر: ٩].

(٢) ج، ن: «بتذكُّره».

(٣) أخرجه الدينَوري في «المجالسة» (٢٦٧٢) وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١٩) بنحوه.

(٤) (ص١٥).

(٥) «منازل السائرين» (ص١٣)، ولفظه: «لاستدراكِ البغية».

البصيرة واستدراك البغية).

وأمَّا قوله: (التذكُّر وجودٌ) لأنه يكون فيما قد حصل بالتفكُّر ثمَّ غاب عنه بالنِّسيان، فإذا تذكَّره وجده وظفر به. والتذكُّر تفعُّلٌ من الذِّكر، وهو ضدُّ النِّسيان، وهو حضور صورة المذكور العلميَّة في القلب، واختير له بناء التفعُّل لحصوله بعد مهلةٍ وتدريج، كالتبصُّر والتفهُّم والتعلُّم.

فمنزلة التذكُّر من التفكُّر منزلة حصول الشيء المطلوب بعد التفتيش عليه، ولهذا كانت آيات الله المتلوَّة والمشهودة ذكرىٰ، كما قال في المتلوَّة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ۝٥٣ هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [غافر: ٥٣- ٥٤]، وقال عن القرآن: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الحاقة: ٤٨]. وقال في آياته المشهودة: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٦- ٨]، فالتَّبصرة آلة البصر[1]، والتَّذكرة[2] آلة الذِّكر[3]، وقُرن بينهما وجُعلا لأهل الإنابة، لأنه إذا أناب إلىٰ الله أبصر مواقع الآيات والعبر، فاستدلَّ بها علىٰ ما هي آياتٌ له، فزال عنه الإعراض بالإنابة، والعمىٰ بالتبصرة، والغفلة بالتذكرة، لأنَّ التبصرة توجب له حصول صورة المدلول في القلب بعد غفلته عنها، فترتَّبت[4] المنازل الثلاثة أحسنَ

(١) ش، ج، ن: «التبصُّر».

(٢) كذا في عامَّة النسخ، وفي ش: «الذكرىٰ» وفاقًا للفظ الآية، وهو أولىٰ لأن الكلام عليها.

(٣) ش، ج، ن: «التذكُّر».

(٤) غير محرّر النقط في الأصل، يشبه: «فترتيب».

ترتيبٍ، ثمَّ إنَّ كلًّا منها يمدُّ صاحبه ويقوِّيه ويثمره.

وقال تعالىٰ في آياته المشهودة: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ۝٣٦ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٦].

والنّاس ثلاثة: رجلٌ قلبه ميِّتٌ، فذلك الذي لا قلب له، فهذا ليست هذه الآية ذكرىٰ في حقِّه.

الثاني: رجلٌ له قلبٌ حيٌّ مستعدٌّ، لكنّه غير مستمعٍ للآيات المتلوَّة التي يُخبَر بها عن الآيات المشهودة، إمّا لعدم ورودها، أو لوصولها إليه ولكنّ قلبه مشغولٌ عنها بغيرها، فهو غائب القلب ليس حاضرًا، فهذا أيضًا لا تحصل له الذِّكرىٰ مع استعداده ووجود قلبه.

والثالث: رجلٌ حيُّ القلب مستعدٌّ، تليت عليه الآيات فأصغىٰ بسمعه، وألقىٰ السّمع وأحضر قلبه، ولم يَشغَله بغير فهم ما يسمعه، فهو شاهد القلب ملقٍ السمعَ، فهذا القسم هو الذي ينتفع بالآيات المتلوّة والمشهودة.

فالأوَّل بمنزلة الأعمىٰ الذي لا يبصر، والثاني بمنزلة البصير الطَّامح ببصره إلىٰ غير جهة المنظور إليه، فكلاهما لا يراه. والثّالث بمنزلة البصير الذي قد حدَّق إلىٰ جهة المنظور إليه وأتبعه بصره، وقابله علىٰ توسُّطٍ من البعد والقرب، فهذا هو الذي يراه. فسبحان من جعل كلامه شفاءً لما في الصُّدور.

فإن قيل: فما موقع ﴿أَوْ﴾ من هذا النظم علىٰ ما قرّرت؟

قيل: فيها سرٌّ لطيفٌ، ولسنا نقول: إنَّها بمعنىٰ الواو، كما يقوله ظاهريَّة النُّحاة.

فاعلم أنَّ الرجل قد يكون له قلبٌ وقَّادٌ، مليءٌ باستخراج العبر واستنباط الحِكَم، فهذا قلبه يوقعه علىٰ التذكُّر والاعتبار، فإذا سمع الآيات كانت له نورًا علىٰ نورٍ، وهؤلاء أكمل خلق الله تعالىٰ، وأعظمهم إيمانًا وبصيرةً، حتَّىٰ كأنَّ الذي أخبرهم به الرسول قد كان[1] مشاهدًا لهم لكن لم يشعروا بتفاصيله وأنواعه، حتّىٰ قيل: إنَّ مثل حال الصِّدِّيق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مع النّبيِّ ﷺ، كمثل رجلين دخلا دارًا فرأىٰ أحدهما تفاصيل ما فيها وجُزويَّاتها[2]، والآخر وقعت يده علىٰ ما في الدَّار ولم ير تفاصيله ولا جزويَّاته، لكن علم أنَّ فيها أمورًا عظيمةً لم يدرك بصرُه تفاصيلها، ثمَّ خرجا فسأله عمَّا رأىٰ في الدَّار؟ فجعل كلَّما أخبره بشيءٍ صدَّقه لِما عنده من شواهده، وهذه أعلىٰ درجات الصِّدِّيقيّة. ولا تستبعد أن يمنَّ الله المنَّان علىٰ عبدٍ بمثل هذا الإيمان، فإنَّ فضل الله لا يدخل تحت حصرٍ ولا حسبانٍ.

فصاحب هذا القلب إذا سمع الآيات وفي قلبه نورٌ من البصيرة ازداد بها نورًا إلىٰ نوره. فإن لم يكن للعبد مثل هذا القلب، فألقىٰ السّمع وشهد قلبُه ولم يَغِب= حصل له التذكُّر أيضًا، ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، والوابل والطّلُّ في جميع الأعمال وآثارها وموجَباتها، وأهلُ الجنَّة سابقون مقرَّبون وأصحاب يمينٍ، وبينهما في درجات التّفضيل ما بينهما، حتّىٰ إنّ شراب أحد النّوعين الصِّرف يُطيَّب به شرابُ النَّوع الآخر ويُمزج به مزجًا.

---

(١) «قد كان» ساقط من ع.

(٢) ع: «جزويَّاته».

قال تعالىٰ: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦]، وكلُّ مؤمنٍ يرىٰ هذا، ولكنّ رؤية أهل العلم لونٌ، ورؤية غيرهم له لونٌ.

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللهُ[1]: (**أبنية التذكُّر ثلاثة: الانتفاع بالعظة، والاستبصار للعبرة، والظّفر بثمرة الفكرة**).

الانتفاع بالعظة: هو أن يقدح في القلب قادح الخوف والرجاء، فيتحرَّك للعمل طلبًا للخلاص من المخوف، ورغبةً في حصول المرجوِّ.

والعظة هي الأمر والنَّهي المقرون بالترغيب والترهيب.

والعظة نوعان: عظةٌ بالمسموع، وعظةٌ بالمشهود. فالعظة بالمسموع الانتفاع بما يسمعه من الهدىٰ والرُّشد والنصائح التي جاءت علىٰ يد[2] الرُّسل، وكذلك الانتفاع بالعظة من كلِّ ناصحٍ ومرشدٍ في مصالح الدِّين والدُّنيا. والعظة بالمشهود: الانتفاع بما يراه ويشهده في العالم من مواقع العِبَر وأحكام القدر ومجاريه، وما يشاهده من آيات الله الدالَّة علىٰ صدق رسله.

وأمَّا (**الاستبصار للعبرة**)، فهو زيادة البصيرة عمَّا كانت عليه في منزل التفكُّر بقوَّة الاستحضار، لأنَّ التذكُّر يَصْقُل المعاني التي حصلت بالتّفكُّر في مواقع الآيات والعبر، فهو يظفر بها بالتفكُّر، وتنصقل له وتنجلي بالتذكُّر،

---

(١) (ص١٥).

(٢) م، ج، ن: «أيدي».

فيقوىٰ العزم علىٰ السَّير بحسب قوّة الاستبصار، لأنّه يوجب تحديد[1] النّظر فيما يحرِّك الطلب، إذ الطلب فرع الشُّعور، وكلَّما[2] قوي الشُّعور بالمحبوب اشتدَّ سفر القلب إليه، وكلّما اشتغل الفكر به ازداد الشُّعور والبصيرة به والذكر[3] له.

وأمّا (**الظَّفر بثمرة الفكرة**)، فهذا موضعٌ لطيفٌ. وللفكرة ثمرتان: حصول المطلوب تامًّا بحسب الإمكان، والعمل بموجبه رعايةً لحقِّه؛ فإنَّ العقل حال التفكُّر كان قد كَلَّ بإعماله في تحصيل المطلوب، فلمَّا حصلت له المعاني وتخمَّرت في القلب واستراح العقل عاد فتذكَّر ما كان حصَّله وطالعه، فابتهج به وفرح به، وصحَّح في هذا المنزل ما كان فاته في منزل التفكُّر، لأنَّه قد أشرف عليه من مقام التذكُّر الذي هو أعلىٰ منه، فأخذ حينئذٍ في الثمرة المقصودة، وهي العمل بموجَبه مراعاةً لحقِّه، فإنَّ العمل الصالح هو ثمرة العلم النافع الذي هو ثمرة التفكُّر.

وإذا أردت فهم هذا بمثال حسِّي: فطالب المال ما دام جادًّا في طلبه فهو في كلالٍ وتعبٍ، حتّىٰ إذا ظفر به استراح من كدِّ الطلب، وقدم من سفر التِّجارة وطالع ما حصَّله وأبصره، وصحَّح في هذه الحال ما عساه غلط فيه في حال اشتغاله بالطلب، فإذا صحَّ له وبردت غنيمتُه له أخذ في صرف المال في وجوه الانتفاع المطلوبة منه.

---

(١) ش: «تجديد» بالجيم. وفي الأصل، ل، ع علامة الإهمال تحت الحاء.

(٢) ع: «فكلَّما».

(٣) ع: «والتذكر».

فصل

قال[1]: (**وإنَّما ينتفع بالعظة بعد حصول ثلاثة أشياء: شدَّة الافتقار إليها، والعمىٰ عن عيب الواعظ، وتذكُّر الوعد والوعيد**).

إنّما يشتدُّ افتقار العبد إلىٰ العِظة ـ وهي الترغيب والترهيب ـ إذا ضَعُف تذكُّره وإنابته، وإلّا فمتىٰ قويت إنابته وتذكُّره لم تشتدَّ حاجته إلىٰ الترغيب والترهيب، ولكن الحاجة منه شديدة إلىٰ معرفة الأمر والنهي.

والعظة يراد بها أمران: الأمر والنهي المقرون بالرغبة والرهبة، ونفس الرغبة والرهبة. فالمنيب المتذكِّر شديد الحاجة إلىٰ الأمر والنهي، والمُعرض الغافل شديد الحاجة إلىٰ الترغيب والترهيب، والمعارض المنكر[2] شديد الحاجة إلىٰ المجادلة؛ فجاءت هذه الثلاثة في حقِّ هؤلاء الثلاثة في قوله: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥].

وأطلق الحكمة ولم يقيِّدها بوصف الحسنة، إذ كلُّها حسنة ووَصْف الحسن لها ذاتيٌّ. وأمَّا الموعظة فقيَّدها بوصف الإحسان، إذ ليس كلُّ موعظةٍ حسنةً. وكذلك الجدال قد يكون بالتي هي أحسن، وقد يكون بغير ذلك. وهذا يحتمل أن يرجع إلىٰ حال المجادِل من غلظته ولينه وحدَّته ورفقه، فيكون مأمورًا بمجادلتهم بالحال التي هي أحسن؛ وأن يكون صفةً لما يجادَل به من الحجج والبراهين والكلمات التي هي أحسن شيءٍ وأبينُه،

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٥).

(٢) ع: «المتكبِّر».

وأدلُّه علىٰ المقصود وأوصله إلىٰ المطلوب. والتّحقيق أنَّ الآية تتناول النّوعين.

وأمَّا ما ذكره بعض المتأخِّرين[1] أنّ هذا إشارة إلىٰ أنواع القياسات: فالحكمة هي طريقة البرهان، والموعظة الحسنة طريقة الخطابة، والمجادلة بالّتي هي أحسن طريقة الجدل، فالأوَّل بذكر المقدِّمات البرهانيَّة لمن لا يرضىٰ إلا بالبرهان ولا ينقاد إلا له وهم خواصُّ النَّاس، والثَّاني بذكر المقدِّمات الخطابيَّة التي تثير رغبةً ورهبةً لمن يقنع بالخطابة وهم الجمهور، والثَّالث بذكر المقدِّمات الجدليَّة للمعارض الذي يندفع بالجدل وهم المخالفون= فتنزيلٌ للقرآن[2] علىٰ قوانين أهل المنطق اليونانيِّ واصطلاحهم، وذلك باطلٌ قطعًا من وجوهٍ عديدةٍ ليس هذا موضع ذكرها[3]، وإنَّما ذُكر هذا استطرادًا لذكر العظة، وأنّ المنيب المتذكِّر لا تشتدُّ حاجته إليها كحاجة الغافل المعرض، فإنَّه شديد الحاجة جدًّا إلىٰ العظة ليتذكَّر ما قد نسيه فينتفع بالتذكُّر.

وأمّا (**العمىٰ عن عيب الواعظ**)، فإنّه إذا اشتغل به حُرِم الانتفاع بموعظته، لأنَّ النفوس مجبولة علىٰ عدم الانتفاع بكلام من لا يعمل بعلمه

---

(١) كابن رشد في «فصل المقال» (ص٣١).

(٢) ش، ج، ن، ع: «القرآن».

(٣) انظر: «مفتاح دار السعادة» (١/ ٤٣٣، ٤٩١-٤٩٢)، وذكر فيه أنه بيَّن بطلان هذا التفسير عقلًا وشرعًا ولغةً وعُرفًا من وجوه متعدِّدة في موضع آخر. ولم نجد ذلك في كتبه المطبوعة. وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ١٦٤) و«الرد علىٰ المنطقيين» (ص٤٣٨-٤٦٩).

ولا ينتفع به. وهذا بمنزلة من يصف له الطبيب دواءً لمرضٍ به مثلُه والطبيب مُعرضٌ عنه غيرُ ملتفتٍ إليه، بل الطبيب المذكور عندهم أحسن حالًا من هذا الواعظ المخالف لما يعظ به، لأنَّه قد يقوم عنده دواءٌ آخر مقامَ هذا الدَّواء، وقد يرىٰ أنَّ به قوَّةً علىٰ ترك التَّداوي، وقد يقنع بعمل الطبيعة، وغير ذلك؛ بخلاف هذا الواعظ فإنَّ ما يعظ به طريق معيَّن للنجاة لا يقوم غيرُها مقامها ولا بدّ منها.

ولأجل هذه النُّفرة قال شعيب ـ صلىٰ الله علىٰ نبيِّنا وعليه وسلَّم ـ لقومه: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ﴾ [هود: ٨٨].

وقال بعض السَّلف: إذا أردت أن يقبل منك الأمر والنَّهي، فإذا أمرتَ بشيءٍ فكن أوَّل الفاعلين له المؤتمرين به، وإذا نهيتَ عن شيءٍ فكن أوَّل المنتهين عنه(١).

وقد قيل(٢):

يا أيُّها الرجل المعلِّم غيرَه ... هلَّا لنفسك كان ذا التّعليمُ؟

تصف الدّواء لذي السِّقام من الضَّنىٰ ... ومن الضَّنىٰ تمسي وأنت سقيمُ

لا تنهَ عن خلقٍ وتأتيَ مثله ... عارٌ عليك إذا فعلت عظيمُ

---

(١) روي عن الحسن البصري نحوه. أخرجه أحمد في «الزهد» (ص٣١٨) وابن أبي الدنيا في «الأمر بالمعروف» (٩١) وأبو نُعيم في «حلية الأولياء» (٢/ ١٥٤).

(٢) الأبيات الثلاثة الأخيرة من قصيدة أوردها صاحب «الخزانة» (٨/ ٥٦٧) لأبي الأسود الدؤلي. وتُنسب مع البيتين الأولين إلىٰ المتوكل الليثي. وعُزي بعضُهما إلىٰ غيرهما أيضًا. انظر تخريجها في «ديوان أبي الأسود» (ص٤٠٥ - ٤٠٧) و«شعر المتوكل» (ص٢٨٤).

وابـدأ بنفـسك فانهـهـا عـن غيِّهـا ... فـإذا انتهـت عنـه فأنـت حكـيمُ
فهنـاك يقبـل مـا تقـول ويقتـدىٰ ... بـالقول منـك وينفـع التعلـيمُ

فالعمىٰ عن عيب الواعظ من شروط تمام الانتفاع بموعظته.

وأمَّا (**تذكُّر الوعد والوعيد**) فإنَّ ذلك يوجب خشيته والحذر منه، ولا تنفع الموعظة إلا لمن آمن به وخافه ورجاه، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ [هود: ١٠٣]، وقال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ١٠]، وقال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا[1]﴾ [النازعات: ٤٢-٤٥]. وأصرح من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥].

فالإيمان بالوعد والوعيد وذكره شرطُ الانتفاع بالعظات والآيات والعبر، يستحيل حصوله بدونه.

قال[2]: (**وإنما تُستبصر العبرة بثلاثة أشياء: بحياة العقل، ومعرفة الأيّام، والسلامة من الأغراض**).

وإنّما تتميَّز[3] العبرةُ وتُرىٰ وتتحقَّق بحياة العقل، والعبرة هي الاعتبار، وحقيقتها العبور من حكم الشَّيء إلىٰ حكم مثله، فإذا رأىٰ من قد أصابته محنةٌ وبلاءٌ لسببٍ ارتكبه، علم أنَّ حكم مَن ارتكب ذلك السبب كحكمه.

---

(١) في ع اقتصر علىٰ الآية الأخيرة.

(٢) «منازل السائرين» (ص١٥).

(٣) ل: «تميز».

وحياة العقل هي صحَّة الإدراك، وقوَّة الفهم وجودته، وتحقيق الانتفاع[1] بالشّيء والتضرُّر به. وهو نورٌ يخصُّ الله به من يشاء من خلقه، وبحسب تفاوت الناس في قوَّة ذلك النُّور وضعفه ووُجوده وعدمه يقع تفاوت أذهانهم وأفهامهم وإدراكاتهم. ونسبته إلىٰ القلب كنسبة النُّور الباصر إلىٰ العين.

ومن تجريبات السالكين التي جرَّبوها فألْفَوها صحيحةً أنَّ مَن أدمن مِن قول: «يا حيُّ يا قيُّوم، لا إله إلا أنت» أورثه ذلك حياة القلب والعقل.

وكان شيخ الإسلام ابن تيميَّة شديدَ اللهج بها جدًّا، وقال لي يومًا: لهذين الاسمين ـ وهما الحيُّ القيُّوم ـ تأثير عظيم في حياة القلب، وكان يشير إلىٰ أنَّهما الاسم الأعظم، وسمعته يقول: من واظب علىٰ أربعين مرَّةً كلَّ يومٍ بين سُنَّة الفجر وصلاةِ الفجر: «يا حيُّ يا قيُّوم، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث»= حصلت له حياة القلب، ولم يَمُت قلبُه[2].

ومَن علم عبوديَّات الأسماء الحسنىٰ والدُّعاء بها، وسرَّ ارتباطها بالخلق والأمر، وبمطالب العبد وحاجاته= عرف ذلك وتحقَّقه[3]، فإنَّ كلَّ مطلوبٍ

---

(١) ع: «وتحقُّق الانتفاع».

(٢) ومما ورد عن شيخ الإسلام فيه: أنه كتب في رسالته إلىٰ الملك المنصور حسام الدين لاجين: «... فإذا ناجىٰ ربَّه في السحر واستغاث به وقال: (يا حي يا قيوم، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث) أعطاه الله من المُكنة ما لا يعلمه إلا الله». «جامع المسائل» (٧/ ٤٤٤).

(٣) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٢٩٢- ٢٩٣) فقد شرح فيه مناسبة هذين الاسمين لحياة القلب.

يُسأل بالاسم المناسب له، فتأمَّل أدعية القرآن والحديث النبويِّ تجدها كذلك.

وأمّا (**معرفة الأيَّام**) فيحتمل أن يريد به أيَّامه التي تخصُّه، وما يلحقه فيها من الزِّيادة والنُّقصان، ويعلم قِصَرها وأنَّها أنفاس معدودة متصرِّمة، كلُّ نَفَسٍ منها يقابله آلافُ آلافٍ من السِّنين في دار البقاء، فليس لهذه الأيام الخالية نسبةٌ قطُّ إلىٰ أيام البقاء، والعبد يُساوق زمنه في مدَّة عمره[1] إلىٰ النعيم أو إلىٰ الجحيم، وهي كمدَّة المنام لمن له عقلٌ حيٌّ وقلبٌ واعٍ، فما أولاه أن لا يصرف منها نَفَسًا إلا في أحبِّ الأمور إلىٰ الله، فلو صرفه فيما يحبُّه وترك الأحبَّ لكان مفرِّطًا، فكيف إذا صرفه فيما لا ينفعه؟ فكيف فيما يَمقته عليه ربُّه؟ فالله المستعان.

ويحتمل أن يريد بالأيام أيام الله التي أمر رسله بتذكير أممهم [بها][2]، كما قال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]. وقد فسِّرت أيام الله بنعمه، وفسِّرت بنقمه من أهل الكفر والمعاصي، فالأوَّل تفسير ابن عبَّاسٍ وأبيٍّ بن كعبٍ ومجاهدٍ، والثاني تفسير مقاتلٍ[3]. والصواب أنَّ أيَّامه تعمُّ النَّوعين، وهي وقائعه التي أوقعها بأعدائه، ونعمه التي ساقها إلىٰ أوليائه. وسمِّيت هذه النِّعم والنِّقم الكبار المتحدَّث بها أيَّامًا لأنها ظرف لها، تقول العرب: فلان

---

(١) ع: «العمر».

(٢) ما بين الحاصرتين من ع، والسياق يقتضيه.

(٣) والأول قول قتادة أيضًا، وروي عن أبيٍّ بن كعب في حديث مرفوع عند مسلم (٢٣٨٠/ ١٧٢)، والأشبه أنه مدرج فيه موقوف. والثاني قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أيضًا. انظر: «تفسير الطبري» (١٣/ ٥٩٦-٥٩٨) و«تفسير مقاتل» (٢/ ١٨٣).

عالم بأيام العرب وأيام النَّاس، أي بالوقائع التي كانت في تلك الأيام. فمعرفة هذه الأيام توجب للعبد الاستبصار للعبرة[1]، وبحسب معرفته بها تكون عبرته وعظته، قال الله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].

ولا يتمُّ ذلك إلا بـ**(السلامة من الأغراض)** وهي: متابعة الهوىٰ والانقياد لداعي النفس الأمَّارة[2]؛ فإنّ اتِّباع الهوىٰ يطمس نور العقل، ويعمي بصيرة القلب، ويصدُّ عن اتِّباع الحقِّ، ويضلُّ عن الطريق[3] المستقيم، فلا تحصل بصيرة العبرة معه البتَّة. والعبد إذا اتَّبع هواه فسد رأيه ونظره، فأَرَتْه نفسُه الحسن في صورة القبيح، والقبيحَ في صورة الحسن، فالتبس عليه الحقُّ بالباطل، فأنَّىٰ له الانتفاع بالتّذكُّر، أو بالتّفكُّر، أو بالعظة؟

فصل

[4]**(وإنَّما تُجتنىٰ ثمرة الفكرة بثلاثة أشياء: بقصر الأمل، والتّأمُّل في القرآن، وقلَّة الخلطة والتمنِّي والتعلُّق بغير الله والشِّبع والمنام)**.

يعني أنَّ في منزل التذكُّر تُجتنىٰ ثمرة الفكرة لأنه أعلىٰ منها، وكلُّ مقامٍ تجتنىٰ ثمرته في الذي هو أعلىٰ منه، ولاسيَّما علىٰ ما قرَّره في خطبة كتابه[5]:

---

(١) ع: «للعِبَر».

(٢) في ع زيادة: «بالسوء».

(٣) م، ش: «الصراط».

(٤) أُلحق في هامش ش: «قال صاحب المنازل». والنص منه (ص١٥).

(٥) (ص٣)، ولفظه: «إن العبد لا يصح له مقام حتىٰ يرتفع عنه، ثم يُشرف عليه فيصححه».

كلٌّ[1] مقامٍ يصحِّح ما قبله.

ثمَّ ذكر أن هذه الثمرة تجتنىٰ بثلاثة أشياء، أحدها: قصر الأمل، والثاني: تدبُّر القرآن، والثّالث: تجنُّب مفسدات القلب الخمسة.

فأمَّا (**قصر الأمل**) فهو العلم بقرب الرحيل وسرعة انقضاء مدَّة الحياة[2]، وهو من أنفع الأمور للقلب، فإنّه يبعثه علىٰ مغافصة الأيام، وانتهاز الفرص التي تمرُّ مرَّ السّحاب، ومبادرة طيِّ صحائف الأعمال، ويثير ساكن عزماته إلىٰ دار البقاء، ويحثُّه علىٰ قضاء جهاز سفره وتدارك الفارط، ويزهِّده في الدُّنيا ويرغِّبه في الآخرة، فيقوم بقلبه إذا داوم مطالعةَ قصر الأمل شاهدٌ من شواهد اليقين يُريه فناء الدُّنيا وسرعةَ انقضائها وقلَّة ما بقي منها، وأنها قد ترحَّلت مدبرةً، ولم يبق منها إلا صبابةٌ كصبابة الإناء يتصابُّها صاحبها[3]، وأنها لم يبق منها إلا كما بقي من يومٍ صارت شمسه علىٰ رؤوس الجبال؛ ويريه بقاء الآخرة ودوامها، وأنها قد ترحَّلت مقبلةً، وقد جاء أشراطها وأعلامها[4]، وأنه مِن لقائها كمسافرٍ خرج صاحب له يتلقَّاه، وكلٌّ منهما يسير إلىٰ الآخر، فيوشك أن يلتقيا سريعًا.

---

(١) ع: «أن كلَّ».

(٢) م، ج، ن: «مدة عمر الحياة»، ولعل منشأه ما في الأصل حيث كتب ناسخه: «مدة العمر الحياة» مع الضرب علىٰ كلمة «العمر» لكن بطريقة يوهم أن الضرب علىٰ أداة التعريف فقط.

(٣) أي: البقية اليسيرة في الإناء يشربها صاحبها. وهو مقتبس من خطبة لعُتبة بن غزوان المازني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خطبها بالبصرة. أخرجها مسلم (٢٩٦٧/ ١٤).

(٤) ع: «علامتها».

ويكفي في قصر الأمل: ﴿أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾ ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿٢٠٦﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يُمَتَّعُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٥ - ٢٠٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ (١) كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥]، وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦]، وقوله: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾ قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٢ - ١١٤]، وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ۚ بَلَٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٢ - ١٠٤].

وخطب النبيُّ ﷺ يومًا أصحابه(٢) والشمس علىٰ رؤوس الجبال، فقال: «**إنَّه لم يبق من الدُّنيا فيما مضىٰ منها إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضىٰ منه**»(٣).

ومرَّ رسول الله ﷺ ببعض أصحابه، وهم يعالجون خُصًّا لهم قد وَهَىٰ

---

(١) كذا منقوطًا في الأصل وع، وهي قراءة الجميع عدا حفص عن عاصم فقرأ بالياء ﴿يَحْشُرُهُمْ﴾. انظر: «النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٢).

(٢) ع: «أصحابه يومًا».

(٣) أخرجه أحمد (١١١٤٣) والترمذي (٢١٩١) والحاكم (٤/ ٥٠٦) من حديث أبي سعيد الخدري. قال الترمذي: «حديث حسن». وفي إسناده علي بن زيد بن جُدعان، فيه لين، ولكنه توبع، والحديث صحيح بمجموع متابعاته وشواهده. انظر: «مسند أحمد» (٦١٧٣) و«أنيس الساري» (١٣٤١).

وهم يصلحونه، فقال «ما هذا؟» قالوا: خُصٌّ لنا قد وهىٰ فنحن نعالجه، فقال: «ما أرىٰ الأمر إلّا أعجلَ من هذا»[1].

وقصر الأمل بناؤه علىٰ أمرين: تيقُّن زوال الدُّنيا ومفارقتها، وتيقُّن لقاء الآخرة وبقائها ودوامها، ثمّ يقايس بين الأمرين ويؤثر أولاهما بالإيثار.

فصل

وأمّا (التأمُّل في القرآن) فهو تحديق ناظر القلب إلىٰ معانيه وجمعُ الفكر علىٰ تدبُّره وتعقُّله، وهو المقصود بإنزاله، لا مجرَّد تلاوته بلا تفهُّم[2] ولا تدبُّرٍ، قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]. وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]. وقال: ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]. وقال: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]. وقال الحسن رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ: نزل القرآن ليُتدبَّر ويُعمَل به، فاتَّخذوا تلاوته عملًا[3].

---

(١) أخرجه أحمد (٦٥٠٢) وأبو داود (٥٢٣٦) والترمذي (٢٣٣٥) والبخاري في «الأدب المفرد» (٤٥٦) وابن حبان (٢٩٩٧) من حديث عبد الله بن عمرو. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.
والخُصُّ: البيت من القصب، وجمعه: خُصوص وأخصاص. سُمِّي بذلك لما فيه من الخَصاص، وهي الفُرَج.

(٢) ع: «فهمٍ».

(٣) عزاه إلىٰ الحسن ابنُ قُتيبة في «تأويل مشكل القرآن» (ص٢٣٣) ولم يسنده. وإنما أسنده الآجري في «أخلاق حملة القرآن» (ص٧٦) والخطيب في «اقتضاء العلم العمل» (١١٦) عن الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله. وعزاه صاحب «قوت القلوب» =

فليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاده وأقرب إلىٰ نجاته من تدبُّر القرآن وإطالة التأمُّل له، وجمع الفكر علىٰ معاني آياته، فإنها تطلع العبد علىٰ معالم الخير والشرِّ بحذافيرهما، وعلىٰ طرقاتهما وأسبابهما وغاياتهما وثمراتهما ومآل أهلهما، وتَتُلُّ[1] في يده مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة، وتثبِّت قواعد الإيمان في قلبه، وتشيِّد بُنيانه وتوطِّد أركانه، وتريه صورة الدُّنيا والآخرة والجنة والنار في قلبه، وتُحضره بين الأمم وتريه أيّام الله فيهم، وتبصِّره مواقع العبر، وتشهده عدل الله وفضله، وتعرِّفه ذاته وأسماءه وصفاتِه وأفعالَه، وما يحبُّه وما يبغضه، وصراطَه الموصل إليه، وما لسالكيه بعد الوصول إليه والقدوم عليه، وقواطعَ الطريق وآفاتِها، وتعرِّفه النفسَ وصفاتِها، ومفسداتِ الأعمال ومصحِّحاتها، وتعرِّفه طريق أهل الجنة وأهل النار وأعمالَهم وأحوالهم وسيماهم، ومراتبَ أهل السعادة وأهل الشقاوة، وأقسامَ الخلق واجتماعهم فيما يجتمعون فيه وافتراقهم فيما يفترقون فيه.

وبالجملة تعرِّفه الربَّ المدعوَّ إليه، وطريقَ الوصول إليه، وما له من الكرامة إذا قدم عليه.

وتعرِّفه في مقابل ذلك ثلاثةً أخرىٰ: ما يدعو إليه الشيطان، والطريق الموصلة إليه، وما للمستجيب لدعوته من الإهانة والعذاب بعد الوصول إليه.

(١/ ١٤٥) ـ وعنه صاحب «الإحياء» (١/ ٢٧٥) ـ إلىٰ ابن مسعود، ولا إخاله يصح.

(١) أي: تَصبُّ وتُلقي، وكأن التعبير مقتبس من حديث أبي هريرة في «المسند» (١٠٥١٧) وغيره: «بينا أنا نائم أوتيت بمفاتيح خزائن الأرض فَتُلَّتْ في يدي». هذا، وقد ضُبط في الأصل وع بالثاء المثلثة: «تَثُلُّ»، وهو بمعناه.

فهـذه سـتَّة أمـورٍ ضـروريَّة للعبـد معرفتُهـا. ومـشاهدتُها ومطالعتُهـا تُشهده[1] الآخرة حتىٰ كأنَّه فيها، وتغيِّبه عن الدُّنيا حتىٰ كأنه ليس فيها، وتميِّز له بين الحقِّ والباطل في كلِّ ما اختَلَف فيه العالَم، فتريه الحقّ حقًّا والباطل باطلًا، وتعطيه فرقانًا ونورًا يفرِّق به بين الهدىٰ والضلال والغيِّ والرَّشاد، وتعطيه قوَّةً في قلبه وحياةً وسعةً وانشراحًا وبهجةً وسرورًا، فيَصير في شأنٍ والناس في شأنٍ آخر.

فإنَّ معاني القرآن دائرةٌ علىٰ **التَّوحيد** وبراهينه، والعلم بالله وما له من أوصاف الكمال، وما يتنزَّه عنه من سمات النّقص[2]؛ وعلىٰ **الإيمان بالرُّسل**، وذكر براهين صدقهم وأدلَّة صحَّة نبوَّتهم، والتّعريف بحقوقهم وحقوق مُرسِلهم؛ وعلىٰ **الإيمان بملائكته** ــ وهم رسله في خلقه وأمره، وتدبيرُهم الأمورَ بإذنه ومشيئته ــ، وما جُعلوا عليه من أمر العالم العلويِّ والسُّفليِّ، وما يختصُّ بالنوع الإنسانيِّ منهم حين يستقرُّ في رحم أمِّه إلىٰ أن يوافي ربَّه ويَقْدَمَ عليه؛ وعلىٰ **الإيمان باليوم الآخر** وما أعدَّ الله فيه لأوليائه من دار النعيم المطلق التي لا يشوبها ألم ولا نكد ولا تنغيص، وما أعدَّ لأعدائه من دار العقاب الوبيل التي لا يخالطها سرور ولا رخاء ولا راحة ولا فرح، وتفاصيلِ ذلك أتمَّ تفصيلٍ وأبينَه؛ وعلىٰ[3] **تفاصيل الأمر والنهي، والشرع**

---

(١) كذا في الأصل. وفي سائر النسخ: «فتشهده»، وعليه يكون «مشاهدتُها ومطالعتُها» معطوفًا علىٰ «معرفتها».

(٢) علَّق ابن أبي العز في هامش نسخته (ل) بإزاء هذه الفقرة: «وما يجب ويجوز ويستحيل للحق وللخلق».

(٣) واو العطف ساقطة من جميع النسخ عدا ع.

والقــدر، والحــلال والحــرام، والمــواعظ والعِبَــر، والقــصص والأمثــال، والأسباب والحكم، والمبادئ والغايات في خلقه وأمره.

فلا تزال معانيه تنهض العبد إلىٰ ربِّه بالوعد الجميل، وتحذِّره وتخوِّفه بوعيده من العذاب الوبيل، وتحثُّه علىٰ التضمُّر والتخفُّف للقاء اليوم الثقيل، وتَهديه في ظلم الآراء والمذاهب إلىٰ سواء السبيل، وتصدُّه عن اقتحام طرق البدع والأضاليل، وتبعثه علىٰ الازدياد من النِّعم بشكر ربِّه الجليل، وتبصِّره بحدود الحلال والحرام وتَقِفُه[1] عليها لئلَّا يتعدَّاها فيقع في العناء الطَّويل، وتثبِّت قلبه عن الزيغ والميل عن الحقِّ والتَّحويل، وتسهِّل عليه الأمور الصِّعاب والعقبات الشاقَّة غاية التسهيل، وتناديه كلَّما فترت عزماتُه ونىٰ في سيره: تقدَّم الرّكبِ وفاتك[2]، فاللَّحاق اللَّحاق، والرحيل الرحيل! وتحدو به وتسير أمامه سيرَ الدليل، وكلَّما خرج عليه كمينٌ من كمائن العدوِّ أو قاطعٌ من قطّاع الطّريق نادَتْه: الحذر الحذر! فاعتصِمْ بالله واستعن به وقُل: حسبي الله ونعم الوكيل.

وفي تأمُّل القرآن وتدبُّره وتفهُّمه أضعافُ أضعافِ ما ذكرناه[3] من الحكم والفوائد. وبالجملة فهو أعظم الكنوز، طِلَّسْمُه[4]: الغوص بالفكر إلىٰ قرار معانيه.

---

(١) ع: «توقفه»، خلاف الفصيح.

(٢) في ع زيادة: «الدليل».

(٣) ع: «ذكرنا» دون الهاء.

(٤) أي: سِرُّ إدراكه.

نـزِّه فـؤادك عـن سـوىٰ روضـاته فرياضـه حِـلٌّ لكـلِّ منـزِّهِ
والفهـمُ طِلَّسْمٌ لكنـزِ علومـه فاقـصد إلـىٰ االطلَّسْمِ تحـظَ بكنـزهِ
لا تخش مـن بـدعٍ لهـم وحـوادثٍ مـا دمـتَ في كنف الكتاب وحـرزهِ
مـن كـان حارسَـه الكتـابُ ودرعَـه لم يخش من طعن العدوِّ ووَخْزهِ[1]
لا تخشَ من شبهاتهم واحمِلْ إذا مـا قابلتـك بنصره وبعـزِّه
والله مـا هـاب امـرؤٌ شـبهاتِهم إلَّا لـضعف القلـب منـه وعجـزهِ
يـا ويـحَ تـيسٍ ظـالعٍ يبغـي مـسا بقـة الهِزَبْـرِ بعَـدْوه وبجَمْـزهِ[2]
ودخـانِ زَبـلٍ يرتقـي للـشّمس يَسـ ـتُرُ عينهـا لمَّـا سـرىٰ في أزِّه
وجبـانِ قلـبٍ أعـزلٍ قـد رام يـأ سِرُ فارسًا شاكي السِّلاح بهزِّه[3]

فصل

وأمَّا **مفسدات القلب الخمسة**، فهي التي أشار إليها مِن كثرة الخلطة، والتمنِّي، والتعلُّق بغير الله، والشِّبع، والمنام. فهذه الخمسة من أكبر مفسدات القلب، فنذكر آثارها التي اشتركت فيها، وما تميَّز به كلُّ واحدٍ منها:

اعلم أنّ القلب يسير إلىٰ الله والدّار الآخرة، ويكشف عن طريق الحقِّ ونهجه، وآفاتِ النفس والعمل وقطاعِ الطريق= بنوره وحياته وقوَّته، وصحَّته وعزمه، وسلامة سمعه وبصره، وغيبة الشّواغل والقواطع عنه. وهذه

(١) ع: «ووَكْزه». كلاهما بمعنىٰ الطعن إلا أن الوخز يكون بالرمح والخنجر ونحوهما، والوكز يكون باليد والعصا.
(٢) الظالع: الذي يعرج ويغمز في مشيه. والجمز: العَدو فوق العَنَق ودون الحُضْر.
(٣) الظاهر أن هذه الأبيات من نظم المؤلف.

الخمسة تطفئ نوره، وتُغوِّر[1] عينَ بصيرته، وتُثقل سمعه إن لم تُصِمَّه[2] وتُبكِمْه، وتُضعفُ قواه كلَّها وتوهن صحَّته، وتُفتِّر عزيمته وتوقف همَّته، وتنكسه إلىٰ ورائه. ومن لا شعور له بهذا فميِّت القلب «وما لجرحٍ بميِّتٍ إيلامُ»[3].

فهي عائقةٌ له عن نيل كماله، قاطعةٌ له عن الوصول إلىٰ ما خُلق له وجُعِل نعيمُه وسعادته وابتهاجه ولذَّته في الوصول إليه، فإنّه لا نعيم له ولا لذّة ولا ابتهاج ولا كمال إلَّا بمعرفة الله ومحبَّته، والطُّمأنينةِ بذكره[4]، والفرحِ والابتهاج بقُربه، والشَّوقِ إلىٰ لقائه؛ فهذه جنَّته العاجلة، كما أنَّه لا نعيم له في الآخرة ولا فوز إلَّا بجواره في دار النعيم في الجنَّة الآجلة؛ فله جنّتان لا يدخل الثانية منهما إن لم يدخل الأولىٰ.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ اللَّهُ **يقول**: إنَّ في الدُّنيا جنَّةً مَن لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة[5].

وقال بعض العارفين: إنّه ليمرُّ بالقلب أوقاتٌ أقول: إن كان أهل الجنّة في مثل هذا إنّهم لفي عيشٍ طيِّبٍ[6].

---

(١) كذا مضبوطًا في ل. وفي م: «تُعْوِر». ولم يُحرَّر في الأصل.

(٢) م: «تُعْمه».

(٣) عَجُز بيت سائر للمتنبي، صدره: «من يَهُن يسهلِ الهَوان عليه»، وقد تقدَّم.

(٤) في ل كتب تحت هذا السطر: «والقيام بخدمته». وكأنها زيادة مقترحة من الناسخ.

(٥) ذكره المؤلف في «الوابل الصيِّب» (ص١٠٩) أيضًا.

(٦) ذكره ابن الجوزي في «صفة الصفوة» (٤/ ٢٨٦) وابن العديم في «بغية الطلب» (١٠/ ٤٤٧٧) وابن المِبْرَد في «صبِّ الخمول» (ص١٦٥) عن أبي سليمان المغربي =

وقال بعض المحبِّين: مساكينُ أهلُ الدُّنيا! خرجوا من الدُّنيا وما ذاقوا أطيب ما فيها. قالوا: وما أطيب ما فيها؟ قال: محبّة الله والأنس به، والشوق إلىٰ لقائه، والإقبال عليه، والإعراض عمَّا سواه[1]. أو نحو هذا من الكلام.

وكلُّ من له قلبٌ حيٌّ يشهد هذا ويعرفه ذوقًا.

وهذه الأشياء الخمسة قاطعةٌ عن هذا، حائلةٌ بين القلب وبينه، عائقةٌ له عن سيره، محدثةٌ له أمراضًا وعللًا إن لم يتداركها المريض خيف عليه منها.

فأمَّا ما تؤثره[2] **كثرة الخلطة**، فامتلاء القلب من دخان أنفاس بني آدم حتّىٰ يسودَّ، ويوجب له تشتُّتًا وتفرُّقًا، وهمًّا وغمًّا وضعفًا، وحملًا لما يعجِز عن حمله من مؤنة قرناء السُّوء، وإضاعةِ مصالحه والاشتغال عنها بهم وبأمورهم، وتقسيمِ فكره في أودية مطالبهم وإراداتهم، فماذا يبقىٰ منه لله والدار الآخرة؟

هذا، وكم جلبت خلطة الناس مِن نقمة، ودفعت من نعمة، وأَنزلت من محنة، وعطَّلت من منحة، وأحلَّت من رزيَّة، وأوقعت في بليَّة؟ وهل آفة النّاس إلَّا الناس؟ وهل كان علىٰ أبي طالبٍ عند الوفاة أضرُّ من قرناء السُّوء؟ لم يزالوا به حتَّىٰ حالوا بينه وبين كلمةٍ واحدةٍ توجب له سعادة الأبد[3].

= [في «صبِّ الخمول»: المقرئ، تصحيف] الزاهد نزيل طرسوس في قصة له.

(١) أسند الدِّينَوَري في «المجالسة» (٢٢٢) وأبو نُعيم في «الحلية» (٢/ ٣٥٨) عن التابعي الزاهد مالك بن دينار نحوه، إلا أنه قال: «معرفة الله تعالىٰ». وأسند أبو نعيم (٨/ ١٦٧) أيضًا عن عبد الله بن المبارك مثله.

(٢) ع: «تورثه».

(٣) كما في حديث سعيد بن المسيب عن أبيه عند البخاري (١٣٦٠) ومسلم (٢٤).

وهذه الخلطة التي تكون على نوع مودَّةٍ في الدُّنيا وقضاء وَطَرِ بعضهم من بعضٍ تنقلب إذا حقَّت الحقائق عداوةً، يعضُّ[1] المخالط عليها يديه ندمًا، كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧ - ٢٩]. وقال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧].

وقال خليله إبراهيم عليه السلام لقومه: ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٥]. وهذا شأن كلِّ مشتركين في غرضٍ، يتوادُّون ما داموا متساعدين على حصوله، فإذا انقطع ذلك الغرض أعقب ندامةً وحزنًا وألمًا، وانقلبت تلك المودَّة بغضًا ولعنةً وذمًّا من بعضهم لبعضٍ لمَّا انقلب ذلك الغرض خزيًا[2] وعذابًا، كما يُشاهَد في هذه الدار من أحوال المشتركين في خَرْبةٍ[3] إذا أُخِذوا وعوقبوا، فكلُّ متساعدين على باطلٍ متوادِّين عليه لا بدَّ أن تنقلب مودَّتهما بغضًا وعداوةً.

والضابط النافع في أمر الخلطة أن يخالط الناس في الخير كالجمعة

---

(١) ع: «ويعضُّ».

(٢) م، ع: «حزنًا»، تصحيف.

(٣) الخربة: الجناية والبليَّة. وقد تصحَّفت الكلمة في النسخ المطبوعة إلى: «خزيه» أو «خزية».

والجماعات[1]، والأعياد والحجِّ، وتعليم العلم، والجهاد والنصيحة. ويعتزلهم في الشَّرِّ وفضول المباحات، فإذا[2] دعت الحاجة إلىٰ خلطتهم في الشرِّ ولم يُمكنه اعتزالهم فالحذرَ الحذرَ أن يوافقهم، وليصبر علىٰ أذاهم، فإنَّهم لا بدَّ أن يؤذوه إن لم يكن له قوَّة ولا ناصر، ولكن أذًىٰ يعقبه عزٌّ ومحبَّة له وتعظيم، وثناءٌ عليه منهم ومن المؤمنين ومن ربِّ العالمين. وموافقتهم يعقبها ذلٌّ وبغضٌ له ومقتٌ، وذمٌّ منهم ومن المؤمنين ومن ربِّ العالمين، فالصبر علىٰ أذاهم خير وأحسنُ عاقبةً وأحمدُ مآلًا.

وإن دعت الحاجة إلىٰ خلطتهم في فضول المباحات، فليجتهد أن يقلب ذلك المجلس طاعةً لله إن أمكنه، ويشجِّع نفسه ويقوِّي قلبه، ولا يلتفت إلىٰ الوارد الشيطاني القاطعِ له عن ذلك بأنَّ هذا رياء ومحبَّة لإظهار علمك وحالك، ونحو ذلك، فليحاربه وليستعن بالله تعالىٰ، ويؤثِّر فيهم من الخير ما أمكنه. فإن عجَّزته المقادير عن ذلك، فليَسُلَّ قلبه من بينهم كسَلِّ الشعرة من العجين، وليكن فيهم حاضرًا غائبًا، قريبًا بعيدًا، نائمًا يقظانَ[3]، ينظر إليهم ولا يبصرهم، ويسمع كلامهم ولا يعيه، لأنَّه قد أخذ قلبه من بينهم، ورقي به إلىٰ الملأ الأعلىٰ، يسبِّح حول العرش مع الأرواح العُلويَّة الزاكيَّة.

وما أصعبَ هذا وأشقَّه علىٰ النُّفوس، وإنَّه ليسير علىٰ من يسَّره الله عليه، فبين العبد وبينه أن يَصدُقَ الله ويديم اللَّجأ إليه، ويُلقي نفسه علىٰ بابه طريحًا

---

(١) ع: «والجماعة».

(٢) ع: «فإن».

(٣) طبعة الفقي والصميعي: «يقظانًا» خلافًا للنسخ ولقاعدة اللغة.

ذليلًا. ولا يعين على هذا إلّا المحبَّةُ الصادقة[1] والذِّكر الدّائم بالقلب واللِّسان، وتجنُّبُ المفسدات الأربعة الباقية الآتي ذكرُها، ولا ينال هذا إلَّا بعدَّةٍ صالحةٍ ومادَّة قويَّةٍ من الله، وعزيمةٍ صادقة، وفراغٍ من التّعلُّق بغير الله.

فصل

المفسد الثاني من مفسدات القلب: **ركوبه بحر التمنِّي**، وهو بحرٌ لا ساحل له. وهو البحر الذي يركبه مفاليس العالم.

إنَّ المُنىٰ رأس أموال المفاليس[2]

وبضاعة ركَّابه مواعيد الشياطين وخيالات المحال والبهتان، فلا تزال أمواج الأماني الكاذبة والخيالات الباطلة تتلاعب براكبه كما تتلاعب بالجيفة.

وهي بضاعة كلِّ نفسٍ مهينةٍ خسيسة سفليَّة، ليست لها همَّةٌ تنال بها الحقائق الخارجيَّة، فاعتاضت عنها بالأماني الذِّهنية، وكلٌّ بحسب حاله، مِن مُتمنٍّ للقدرة والسُّلطان، أو للضّرب في الأرض والتَّطواف[3] في البلدان، أو للأموال والأثمان، أو للنِّسوان والمُردان، فيمثِّل المتمنِّي صورة مطلوبه في نفسه وقد فاز بوصلها، والتذَّ بالظفر بها، فبينا هو على هذه الحال إذ استيقظ

---

(١) ع: «محبَّة صادقة».

(٢) عجزُ بيتٍ سائر، صدره:

إذا تمنَّيت بتُّ الليل مغتبطًا

ذكره مع بيت آخر الجاحظُ في «الحيوان» (٥/ ١٩١) دون عزو. وانظر: «عيون الأخبار» (١/ ٢٦١) و«أدب الدنيا والدين» (ص٣٦١) و«بهجة المجالس» (١/ ١٢٥).

(٣) ل: «والطواف».

فإذا يده والحصير.

وصاحب الهمَّة العليَّة أمانيه حائمةٌ حول العلم والإيمان والعمل الذي يقرِّبه من ربِّه[1] ويدنيه من جواره، فأمانيُّ هذا إيمان ونور[2]، وأمانيُّ أولئك خَدْعٌ وغرور.

وقد مدح النبيُّ ﷺ متمنِّي الخير، وربَّما جعل أجره في بعض الأشياء كأجر فاعله، كالقائل: لو أنَّ لي مالًا لعملت بعمل فلانٍ الذي يتَّقي في ماله ربَّه، ويصل فيه رحمه، ويخرج منه حقَّه؛ وقال: «**هما في الأجر سواءٌ**»[3]. وتمنَّىٰ ﷺ في حجّة الوداع أنّه لو كان تمتَّع وحلَّ ولم يَسُق الهدي، وكان قد قرن[4]، فأعطاه الله[5] ثواب القِران بفعله وثوابَ التمتُّع الذي تمنَّاه بأمنيته، فجمع له بين الأجرين.

فصل

المفسد الثالث من مفسدات القلب: **التعلُّق بغير الله**. وهذا أعظم مفسداته علىٰ الإطلاق، فليس عليه أضرُّ من ذلك، ولا أقطعُ له عن الله

---

(١) ع: «يقربه إلىٰ الله».

(٢) زيد في ع: «وحكمة».

(٣) أحمد (١٨٠٢٤، ١٨٠٣١) والترمذي (٢٣٢٥) وابن ماجه (٤٢٢٨) من حديث أبي كبشة الأنماري. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) كما في حديثَي جابر وعائشة المتفق عليهما. البخاري (١٦٥١، ٧٢٢٩) ومسلم (١٢١٦، ١٢١١).

(٥) الاسم المعظَّم من ع وهامش ل مصحَّحًا عليه، ولم يظهر في الأصل ــ إن وُجد ــ لكونه في طرف الورقة المثنية، وليس في سائر النسخ.

وأحجبُ له عن مصالحه وسعادته منه، فإنَّه إذا تعلَّق بغير الله وَكَله الله[1] إلىٰ من تعلَّق به، وخذله من جهة مَن تعلَّق به، وفاته تحصيل مقصوده من الله بتعلُّقه بغيره والتفاته إلىٰ سواه، فلا علىٰ نصيبه من الله حصل، ولا إلىٰ ما أمَّله ممَّن تعلَّق به وصل! قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ۝٨١ كَلَّاۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١ - ٨٢]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ۝٧٤ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ [يس: ٧٤ - ٧٥].

فأعظم الناس خِذلانًا من تعلَّق بغير الله، فإنَّ ما فاته من مصالحه وسعادته وفلاحه أعظمُ ممَّا حصل له ممَّن تعلَّق به، وهو معرَّض للزوال والفوات. ومثل المتعلِّق بغير الله كمثل المستظلِّ من الحرِّ والبرد ببيت العنكبوت أوهن البيوت.

وبالجملة فأساس الشِّرك وقاعدته التي بُني عليها: التّعلُّق بغير الله، ولصاحبه الذّمُّ والخِذلان، كما قال تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء: ٢٢] مذمومًا لا حامد لك، مخذولًا لا ناصر لك، إذ قد يكون بعض الناس مقهورًا محمودًا كالذي قُهر بباطلٍ، وقد يكون مذمومًا منصورًا كالذي قَهَر وتسلَّط[2] بباطل، وقد يكون محمودًا منصورًا كالذي تمكَّن ومَلَك بحقٍّ، والمشرك المتعلِّقُ بغير الله قسمه أردىٰ الأقسام الأربعة، لا محمودٌ ولا منصور!

---

(١) الاسم المعظَّم ليس في ش، م.

(٢) زيد في ع: «عليه».

فصل

المفسد الرّابع من مفسدات القلب: **الطعام**. والمفسد له من ذلك نوعان:

أحدهما: ما يُفسده لعينه وذاته كالمحرَّمات، وهي نوعان: محرّماتٌ لحقِّ الله، كالميتة والدّم ولحم الخنزير، وذي النّاب من السِّباع والمِخلَب من الطير؛ ومحرّماتٌ لحقِّ العباد، كالمسروق والمغصوب والمنهوب، وما أُخِذ بغير رضا صاحبه، إمَّا قهرًا وإمَّا حياءً وتذمُّمًا.

والثاني: ما يفسده بقَدْره وتعدِّي حدِّه، كالإسراف في الحلال، والشِّبع المُفرط، فإنَّه يثقله عن الطاعات، ويَشْغَلُه بمزاولة مؤنة البِطنة ومحاولتها حتَّىٰ يظفر بها، فإذا ظفر بها شغله بمزاولة تصرُّفها ووقاية ضررها والتّأذِّي بثقلها، وقوَّىٰ عليه موادَّ الشهوة وطُرُقَ مجاري الشيطان ووسَّعها، فإنَّه يجري من ابن آدم مجرىٰ الدّم، فالصَّوم يضيِّق مجاريه ويسدُّ عليه طرقه، والشِّبع يُطرِّقها ويوسِّعها.

ومن أكل كثيرًا شرب كثيرًا، فنام كثيرًا، فخسر كثيرًا. وفي الحديث المشهور: «**ما ملأ آدميٌّ وعاءً شرًّا من بطنٍ، بِحَسْب ابن آدم لقيماتٌ يُقِمن صُلبَه، فإن كان لا بدَّ فاعلًا فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنَفَسه**»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٨٦) والترمذي (٢٣٨٠) والنسائي في «الكبرىٰ» (٦٧٣٧-٦٧٣٩) وابن ماجه (٣٣٤٩) وابن حبان (٦٧٤، ٥٢٣٦) والحاكم (٤/ ١٢١) من حديث المقدام بن معديكرب. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ويحكىٰ أنَّ إبليس عرض ليحيىٰ بن زكريا ـ عليهما السّلام ـ فقال له[1]: هل نلتَ منِّي شيئًا قطُّ؟ قال: لا، إلَّا أنَّه قدِّم إليك طعامٌ[2] ليلةً فشهَّيتُه إليك حتَّىٰ شبعتَ منه فنِمتَ عن وِردك، فقال[3]: لله عليَّ أن لا أشبعَ من طعامٍ أبدًا، فقال[4]: وأنا لله عليَّ أن لا أنصح رجلًا[5] أبدًا[6].

فصل

المفسد الخامس: **كثرة النوم**، فإنَّه يُميت القلب، ويثقِّل البدن، ويضيع الوقت، ويورث كثرة الغفلة والكسل. ومنه المكروه جدًّا، ومنه الضّارُّ غير النافع للبدن.

وأنفع النَّوم ما كان عند شدَّة الحاجة إليه، ونومُ أوَّل الليل أحمدُ وأنفعُ من آخره، ونومُ وسط النهار أنفعُ من طرَفيه، وكلَّما قَرُب النوم من الطَّرَفين قلَّ نفعه وكَثُر ضرره، ولاسيَّما نوم العصر والنوم أوَّلَ النهار إلَّا لسهران.

ومن المكروه عندهم: النوم بين صلاة الصُّبح وطلوع الشَّمس[7]، فإنَّه

---

(١) زِيد في ع: «يحيىٰ».

(٢) كذا في الأصل. وفي سائر النسخ: «الطعام».

(٣) زيد في ع: «يحيىٰ».

(٤) زيد في ع: «إبليس».

(٥) ع: «آدميًّا».

(٦) أخرجه أحمد في «الزهد» (ص٩٦) وأبو القاسم البغوي في «مسند ابن الجعد» (١٣٨٦) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٣٢٨) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٥٣٠٨) عن التابعي الجليل ثابت بن أسلم البُناني قال: بلغنا... إلخ.

(٧) انظر لنماذج من كراهة السلف النوم بعد الفجر: «صحيح مسلم» (٨٢٢/ ٢٧٨) =

وقت غنيمةٍ، وللسَّير ذلك الوقت عند السالكين مزيّة عظيمة، حتّىٰ لو ساروا طول ليلهم لم يسمحوا بالقعود عن السير ذلك الوقت حتّىٰ تطلُع الشَّمس، فإنَّه أوَّل النَّهار ومفتاحه، ووقت نزول الأرزاق وحصول القِسَم وحلول البركة، ومنه ينشأ النهار، وينسحب حكم جميعه علىٰ حكم تلك الحصَّة، فينبغي أن يكون نومها كنوم المضطرِّ.

وبالجملة فأعدل النوم وأنفعه نوم نصف اللَّيل الأوَّل وسدسه الأخير(١)، وهو مقدار ثمان ساعاتٍ، وهذا أعدل النوم عند الأطبَّاء، فما زاد عليه أو نقص منه أثَّر عندهم في الطبيعة انحرافًا بحسبه.

ومن النوم الذي لا ينفع أيضًا: النومُ أوَّلَ الليلِ عقيبَ غروب الشمس حتَّىٰ تذهب فحمة العشاء، وكان النبي ﷺ يكرهه(٢)، فهو مكروهٌ شرعًا وطبعًا.

وكما أنَّ كثرة النوم مُورثةٌ لهذه الآفات، فمدافعته وهَجره(٣) مورثٌ لآفاتٍ أخرىٰ عظامٍ من سوء المزاج ويبسه، وانحراف النفس، وجفاف الرطوبات المُعِينة علىٰ الفهم والعمل، ويورث أمراضًا متلفةً لا ينتفع

= و«مصنف ابن أبي شيبة» (كتاب الأدب/ من كان لا يدع أحدًا من أهله ينام بعد الفجر حتىٰ تطلع الشمس).

(١) وهو الذي امتدحه النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو المتفق عليه: «أحب الصلاة إلىٰ الله صلاة داود عليه السلام، كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه».

(٢) كما في حديث أبي برزة الأسلمي عند البخاري (٥٤٧) ومسلم (٦٤٧) أن النبي ﷺ كان يكره النوم قبل صلاة العشاء، والحديث بعدها.

(٣) عُلِّق عليه في ل بقوله: «مُطلقًا».

صاحبها بقلبه ولا بدنه معها. وما قام الوجود إلَّا بالعدل، فمن اعتصم به فقد أخذ بحظِّه من مجامع الخير، وبالله المستعان.

❁❁❁❁❁

فصل

ثمَّ ينزل القلب **منزل الاعتصام**. وهو نوعان: اعتصامٌ بالله، واعتصامٌ بحبل الله. قال تعالىٰ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨].

والاعتصام افتعالٌ من العصمة، وهو التمسُّك بما يَعصمك ويمنعك من المحذور المخوف، فالعصمة: الحمية، والاعتصام: الاحتماء، ومنه سمِّيت القِلاع: العواصم، لمنعها وحمايتها.

ومدار السعادة الدنيويَّة والأخرويَّة علىٰ الاعتصام بالله، والاعتصام بحبله، ولا نجاة إلَّا لمن استمسك بهاتين العصمتين.

فأمَّا الاعتصام بحبله فإنَّه يعصم من الضَّلالة، والاعتصام به يعصم من الهلكة، فإنَّ السائر إلىٰ الله كالسائر علىٰ طريقٍ نحو مقصده، فهو محتاجٌ إلىٰ هداية الطريق والسلامة فيها، فلا يصل إلىٰ مقصده إلَّا بعد حصول هذين الأمرين له، فالدَّليل كفيلٌ بعصمة الضلالة[1] وأن يهديه إلىٰ الطريق، والعُدَّة والقوَّة والسِّلاح بها تحصل له السلامة من قُطَّاع الطريق وآفاتها؛ والاعتصامُ[2] بحبل الله يوجب له الهداية واتِّباع الدليل، والاعتصامُ بالله يوجب له القوَّة والعدَّة والسِّلاح والمادَّة التي يسلم بها في طريقه.

ولهذا اختلفت عبارات السلف في الاعتصام بحبل الله بعد إشارتهم

---

(١) أي: بعصمته من الضلالة.

(٢) ع: «فالاعتصام».

كلِّهم إلىٰ هذا المعنىٰ، فقال ابن عبّاسٍ: تمسَّكوا بدين الله[١].

وقال ابن مسعودٍ: هو الجماعة[٢]. وقال: عليكم بالجماعة، فإنَّها حبل الله الذي أمر به، وإنَّ ما تكرهون في الجماعة والطاعة خيرٌ ممَّا تحبُّون في الفُرقة[٣].

وقال مجاهدٌ وعطاءٌ: بعهد الله. وقال قتادة والسُّدِّيُّ وكثيرٌ من المفسِّرين[٤]: هو القرآن[٥].

قال ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ: «**إنَّ هذا القرآن هو حبل الله، وهو النُّور المبين، والشِّفاء النّافع، وعصمةٌ من تمسَّك به، ونجاة من تبعه**»[٦].

---

(١) لم أجده مسندًا، والمؤلف صادر عن «معالم التنزيل» للبغوي (٢/ ٧٨) هنا وفي الآثار الآتية.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٦٤٤) وكذا ابن المنذر (١/ ٣١٩) من طريق الشعبي عن ابن مسعود، وهو لم يُدركه وإنما بينهما ثابت بن قطبة من ثقات أصحاب ابن مسعود، كما في الأثر الآتي.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٨٤٩٢) والطبري (٥/ ٦٤٨) وابن بطَّة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٨٤) والحاكم (٤/ ٥٥٥) وغيرهم من طرق عن الشعبي عن ثابت بن قُطبة عن ابن مسعود.

(٤) ع: «أهل التفسير».

(٥) انظر: «تفسير الطبري» (٥/ ٦٤٤- ٦٤٦).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٠٦٣٠) والحاكم (١/ ٥٥٥) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٧٨٦) من طريق إبراهيم الهَجَري ــ وهو ضعيف ــ عن أبي الأحوص عن ابن مسعود مرفوعًا. وأخرجه عبد الرزاق (٦٠١٧) وسعيد بن منصور (٧ - التفسير) =

وقال عليٌّ بن أبي طالبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ في القرآن: «**هو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تلتبس به الألسن، ولا تشبع منه العلماء**»[(١)].

وقال مقاتل[(٢)]: بأمر الله وطاعته، ولا تفرَّقوا كما تفرَّقت اليهود والنصارىٰ.

وفي «الموطَّأ»[(٣)] من حديث مالكٍ عن سهيل بن أبي صالحٍ عن أبيه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إن الله يرضىٰ لكم ثلاثًا ويسخط لكم ثلاثًا، يرضىٰ لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا، وأن تناصحوا من ولَّاه الله أمرَكم، ويسخط لكم قيل وقال، وإضاعة**

= والدارمي (٣٣٥٨) والطبراني في «الكبير» (٩/ ١٣٩) من الطريق نفسه موقوفًا علىٰ ابن مسعود من قوله، وهو أشبه. وانظر: «السلسلة الضعيفة» (٦٨٤٢).

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٠٦) وابن أبي شيبة (٣٠٦٢٩) والدارمي (٣٣٧٤) بإسناد فيه روايان مجهولان عن الحارث الأعور ـ وهو ضعيف ـ عن عليٍّ مرفوعًا، ولذا قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال». وله طريقان آخران عن الحارث عند أحمد (٧٠٤) والدارمي (٣٣٧٥)، ولكن ليس فيه موضع الشاهد. وانظر: «الضعيفة» (١٧٧٦).

(٢) هو ابن حيَّان، لا ابن سليمان صاحب التفسير المطبوع، أسنده عنه ابن المنذر في «تفسيره» (١/ ٣١٩). والمؤلف صادر عن «معالم التنزيل» (٢/ ٧٨).

(٣) برواية أبي مصعب الزهري (٢٠٨٩). وهو في رواية يحيىٰ بن يحيىٰ للموطأ (٢٨٣٣) مرسل عن أبي صالح، لم يذكر أبا هريرة. وانظر: «مسند الموطأ» للجوهري (٤٣٦).

المال، وكثرة السُّؤال». رواه مسلم في «الصحيح»[1].

قال صاحب «المنازل»[2]: (الاعتصام بحبل الله هو المحافظة علىٰ طاعته، مراقِبًا[3] لأمره).

ويريد بمراقبته الأمر القيام بالطاعة لأجل أنَّ الله أمر بها وأحبَّها، لا لمجرَّد العادة، أو لعلَّةٍ باعثةٍ سوىٰ امتثال الأمر، كما قال طَلْقُ بن حبيب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في التَّقوىٰ: هي العمل بطاعة الله علىٰ نورٍ من الله ترجو ثواب الله[4]، وترك معصية الله علىٰ نورٍ من الله تخاف عقاب الله[5].

وهذا هو الإيمان والاحتساب المشار إليه في كلام النبيِّ ﷺ كقوله: **«من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا... ومن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له»**[6]، فالصِّيام والقيام هو الطّاعة، والإيمانُ: مراقبة الأمر، وإخلاص الباعث هو أن يكون الإيمان الآمرَ لا شيءٌ سواه، والاحتساب: رجاء ثواب الله. فالاعتصام بحبل الله يحمي من البدعة وآفات العمل.

---

(١) برقم (١٧١٥).

(٢) (ص١٦).

(٣) كذا في ع، وهو غير محرَّر في الأصل حيث يشبه: «مراقبةً» أو «مراقب»، وإلىٰ الثاني تصحَّف في سائر النسخ، ثم أُصلح في ش إلىٰ المثبت، وهو لفظ «المنازل».

(٤) «ترجو ثواب الله» من ع، وهو موضع الشاهد هنا. ولفظه في بعض المصادر: «رجاء رحمة الله».

(٥) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٣٤٣) وكذا هنَّاد (٥٢٢) وابن أبي شيبة في «المصنَّف» (٣٠٩٩٣) وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١/ ٩٨) وأبو نُعيم في «الحلية» (٣/ ٦٤).

(٦) أخرجه البخاري (١٩٠١، ٢٠١٤) ومسلم (٧٦٠) من حديث أبي هريرة.

فصل

وأمَّا الاعتصام به فهو التوكُّل عليه والامتناع به، والاحتماء به وسؤاله أن يحمي العبد ويمنعه، ويعصمه ويدفع عنه، فإنَّ ثمرة الاعتصام به هو الدفع عن العبد، والله يدفع عن الذين آمنوا[1]، فيدفع عن عبده المؤمن به[2] إذا اعتصم به كلَّ سبب يفضي إلىٰ العَطَب ويحميه منه، فيدفع عنه الشُّبهاتِ والشّهوات، وكيدَ عدوِّه الباطن والظاهر، وشرَّ نفسه، ويدفع عنه موجب أسباب الشرِّ بعد انعقادها بحسب قوَّة الاعتصام به وتمكُّنه، فينعقد في حقِّه أسبابُ العَطَب فيدفع عنه موجَباتِها ومسبَّباتِها، ويدفع عنه قَدَرَه بقدره، وإرادته بإرادته، ويعيذه به منه.

فصل

وأمّا **صاحب «المنازل»** رحمه الله **فقال**[3]: (**الاعتصام بالله: الترقِّي**[4] **عن كلِّ موهومٍ**[5]).

الموهوم عنده ما سوىٰ الله، والترقِّي عنه: الصُّعود من شهود نفعه وضرِّه

---

(١) مقتبس من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ علىٰ قراءة أبي عمرو التي كانت سائدة في بلاد الشام زمن المؤلف. انظر: «النشر» (٢/ ٣٢٦).

(٢) «به» ساقطة من ع.

(٣) (ص١٦).

(٤) ش: «هو الترقِّي».

(٥) زِيد في هامش ش تتمة قوله: «والتخلُّص عن كلِّ تردُّد» مرموزًا له بـ (خ) أي: أنه ورد ذلك في نسخة.

وعطائه ومنعه وتأثيره إلىٰ الله. وهذه إشارة إلىٰ الفناء، ومراده: الصُّعود عن شهود ما سوىٰ الله إلىٰ الله. والكمال في ذلك: الصُّعود عن إرادة ما سواه إلىٰ إرادته.

والاتِّحاديُّ[1] يفسِّره بالصُّعود عن وجود ما سواه إلىٰ وجوده، بحيث لا يرىٰ لغيره وجودًا البتَّة، ويرىٰ وجود كلِّ موجودٍ هو وجوده، فلا وجود لغيره إلَّا في الوهم الكاذب عنده.

قال[2]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: اعتصام العامَّة بالخبر استسلامًا وإذعانًا، بتصديق الوعد والوعيد، وتعظيم الأمر والنهي، وتأسيس المعاملة علىٰ اليقين والإنصاف**).

يعني أنَّ العامّة اعتصموا بالخبر الوارد عن الله، استسلامًا من غير منازعةٍ، بل إيمانًا واستسلامًا، وانقادوا إلىٰ تعظيم الأمر والنهي والإذعان لهما، والتصديق بالوعد والوعيد، وأسَّسوا معاملتهم علىٰ اليقين، لا علىٰ الشكِّ والتردُّد وسلوك طريق الاحتياط، كما قال القائل[3]:

زعم المنجِّم والطَّبيبُ كلاهما ... لا تُبعث الأجسادُ قلت إليكما
إن صحّ قولكما فلستُ بخاسرٍ ... أو صحَّ قولي فالخسارُ عليكما

فهذه طريقة أهل الرَّيب والشكِّ، يقومون بالأمر والنهي احتياطًا، وهذه

---

(١) تعريض بالتلمساني وكلامه في «شرحه» (ص٩٤).

(٢) «منازل السائرين» (ص١٦).

(٣) هو أبو العلاء المعرِّي في «اللزوميات» (٢/ ٣٠٠).

الطريقة لا تنجي من عذاب الله، ولا تحصِّل لصاحبها السعادة، ولا توصله إلىٰ المأمن.

وأمَّا (**الإنصاف**) الذي أسَّسوا معاملتهم عليه، فهو الإنصاف في معاملتهم لله ولخلقه. فأمّا الإنصاف في معاملة الله فأن يُعطي العبوديَّة حقَّها، وأن لا ينازع ربَّه صفاتِ إلهيَّته التي لا تليق بالعبد ولا تنبغي له من العظمة والكبرياء والجِبْريَّة.

ومن إنصافه لربِّه أن لا يشكر سواه علىٰ نعمه وينساه، ولا يستعين بها علىٰ معاصيه، ولا يحمد علىٰ رزقه غيرَه، ولا يعبد سواه، كما في الأثر الإلهيِّ: «**إنِّي والإنس والجنُّ في نبإٍ عظيمٍ؛ أخلق ويُعبَد غيري، وأرزق ويُشكَر سواي**»[1].

وفي أثرٍ آخر: «**ابنَ آدم ما أنصفتَني، خيري إليك نازل وشرُّك إليَّ صاعد، أتحبَّب إليك بالنِّعم وأنا غنيٌّ عنك**[2]**، وتتبغَّض إليَّ بالمعاصي وأنت فقير إليَّ، ولا يزال المَلَك الكريم يعرُج إليَّ منك بعملٍ قبيحٍ**»[3].

---

(١) أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» (٩٧٤، ٩٧٥) ــ ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٧/ ٧٧) ــ والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٢٤٣) من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير وشريح بن عبيد الحضرميَّين عن أبي الدرداء مرفوعًا. وفي إسناده ضعف لانقطاعه، فإن الحضرميَّين لم يُدركا أبا الدرداء. انظر: «السلسلة الضعيفة» (٢٣٧١).

(٢) ع: «وأنا عنك غني».

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في «كتاب الشكر» (٤٣) وأبو نُعيم في «حلية الأولياء» (٢/ ٣٧٧) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٢٦٩) عن مالك بن دينار قال: قرأت في =

وفي أثرٍ آخر: «يا ابن آدم، ما من يومٍ جديدٍ إلا يأتيك من عندي رزقٌ جديد، وتأتي عنك الملائكةُ بعملٍ قبيحٍ، تأكل رزقي وتعصيني، وتدعوني فأستجيب لك، وتسألني فأعطيك، وأنا أدعوك إلىٰ جنّتي فتأبىٰ ذلك، وما هذا من الإنصاف»[1].

وأمَّا الإنصاف في حقِّ العبيد، فأن يعاملهم بمثل ما يحبُّ أن يعاملوه به.

ولعمرُ اللهِ هذا الذي ذَكَر[2] أنه اعتصام العامَّة هو اعتصام خاصَّة الخاصَّة في الحقيقة، ولكنّ الشّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ ممَّن رُفع له عَلَم الفناء فشمَّر إليه، فلا تأخذه فيه لومة لائم، ولا يرىٰ مقامًا أجلَّ منه.

فصل

قال[3]: (**واعتصام الخاصَّة بالانقطاع، وهو صون الإرادة قبضًا، وإسبال الخُلُق علىٰ الخَلْق بسطًا، ورفض العلائق عزمًا، وهو التّمسُّك بالعروة الوثقىٰ**).

=

بعض الكتب: إن الله عز وجل يقول...إلخ بنحوه. وأخرج الدينَوَريُّ في «المجالسة وجواهر العلم» (١٨١) وأبو نُعيم في «الحلية» (٤/ ٢٧) عن وهب بن منبِّه أيضًا أنه قرأه في بعض الكتب.

وروي نحوه من حديث علي بن أبي طالب مرفوعًا، لكن في إسناده كذَّابًا. انظر: «الضعيفة» (٣٢٨٧).

(١) لم أجده.

(٢) تصحفَّ «الذي ذكر» إلىٰ «الدين ولو» في الأصل وغيره، والتصحيح من ع.

(٣) «المنازل» (ص١٦). و«قال» ساقط من النسخ عدا م، ش، ع.

يريد انقطاع النفس عن أغراضها من هذه الوجوه الثلاثة، فيصون إرادته ويقبضها عمَّا سوىٰ الله تعالىٰ، وهذا شبيهٌ بحال أبي يزيد[١] رَحِمَهُ اللَّهُ فيما أخبر به عن نفسه لمَّا قيل له: ما تريد؟ فقال: أريد أن لا أريد.

الثاني: (**إسبال الخُلق علىٰ الخَلق بسطًا**)، وهذا حقيقة التصوُّف، فإنَّه كما قال بعض العارفين[٢]: «التّصوُّف خلقٌ، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التّصوُّف». فإنّ حسن الخلق وتزكية النفس بمكارم الأخلاق يدلُّ علىٰ سعة قلب صاحبه وكرم نفسه وسجيَّته.

وفي هذا الوصف: يكفُّ الأذىٰ، ويحمل الأذىٰ، ويوجد الرَّاحة، ويدير خدَّه الأيسر لمن لطمه علىٰ الأيمن[٣]، ويعطي رداءه لمن سلبه قميصَه، ويمشي ميلين مع من سخَّره ميلًا، وهذا علامة انقطاعه عن حظوظ نفسه وأغراضها.

وأمَّا (**رفض العلائق عزمًا**) فهو العزم التامُّ علىٰ رفض العلائق وتركها في

---

(١) البِسطامي (ت٢٦١). وقوله هذا نقله ابن العَرِيف الصنهاجي في «محاسن المجالس» (ص٧٧). وسينقله المؤلف مرَّة أخرىٰ (ص٣٣٤) معقبًّا عليه بقوله: «وهذا في التحقيق عين المحال الممتنع عقلًا وفطرةً وحسًّا وشرعًا، فإنَّ الإرادة من لوازم الحيِ...» إلخ. وانظر: «طريق الهجرتين» للمؤلف (١/ ٤٨٨) و«جامع المسائل» لشيخ الإسلام (٦/ ١١-١٣) و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢١٨).

(٢) ع: «قال أبو بكر الكتاني». هو أبو بكر محمد بن علي الكتَّاني البغدادي (ت٣٢٨)، وقوله مسند إليه في «تاريخ بغداد» (٤/ ١٢٧) و«رسالة القشيري» (ص٥٢٩).

(٣) ع: «لمن لطم الأيمن».

ظاهره وباطنه. والأصل هو قطع علائق الباطن، فمتىٰ قطعها لم تضرَّه علائق الظاهر، فمتىٰ كان المال في يدك وليس في قلبك لم يضرَّك ولو كَثُر، ومتىٰ كان في قلبك ضرَّ[1] ولو لم يكن في يديك منه شيءٌ. قيل للإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يكون[2] الرجل زاهدًا ومعه ألفُ دينار؟ قال: «نعم، علىٰ شريطة أن لا يفرح إذا زادت ولا يحزن إذا نقصت»[3]. ولهذا كان الصّحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أزهدَ الأمَّة مع ما بأيديهم من الأموال[4].

وإنّما يُحمد قطع العلائق الظاهرة في موضعين: حيث يخاف منها ضررًا في دينه أو حيث لا يكون فيها مصلحة راجحة، والكمال من ذلك قطع العلائق التي تصير كلاليبَ علىٰ الصِّراط تمنعه من العبور، وهي كلاليب الشَّهوات والشُّبهات، ولا يضرُّه ما تعلَّق به بعدها.

---

(١) ع: «ضرَّك».

(٢) بتقدير همزة الاستفهام، وهي مثبتة في ع. وفي م، ش: «كيف يكون»، زيادة تفسد المعنىٰ.

(٣) ذكره المؤلف في «عدة الصابرين» (ص٥١٠). وهو في «طبقات الحنابلة» عن الخلَّال أنه بلغه ذلك عن الإمام، ولفظه: «ومعه مائة دينار». تنبيه: سقطت كلمة «مائة» من طبعتي الفقي (٢/ ١٤) والعثيمين (٣/ ٢٦)، واستدركتها من مخطوطتين للكتاب (نسخة يني جامع بتركيا، ونسخة كتابخانه مجلس شورىٰ بإيران).
وأسنده الخلال في رسالة «الحث علىٰ التجارة» (١٩) عن سفيان بن عيينة من قوله، ولفظه: «مائة دينار» أيضًا، وزاد: «ولا يكره الموت لفراقها».

(٤) زِيد بعده في ع: «وقيل لسفيان الثوري: أيكون ذو المال زاهدًا؟ قال: نعم، إن كان إذا زيد في ماله شكر، وإذا نقص شكر وصبر». وهو في «حلية الأولياء» (٦/ ٣٨٧- ٣٨٨) بنحوه.

فصل

قال[1]: (**واعتصام خاصَّة الخاصَّة: بالاتِّصال، وهو شهود الحقِّ تفريدًا، بعد الاستحذاء**[2] **له تعظيمًا، والاشتغالُ به قربًا**).

لمّا كان ذلك الانقطاع موصلًا إلىٰ هذا الاتِّصال كان ذلك للمتوسِّطين، وهذا عنده لأهل الوصول.

ويعني بـ(**شهود الحقِّ تفريدًا**) أن يشهد الحقَّ سبحانه وحده منفردًا، ولا شيء معه، وذلك لفناء الشاهد في المشهود، والحوالة في ذلك عند القوم علىٰ الكشف. وقد تقدَّم[3] أنَّ هذا ليس بكمالٍ، وأنَّ الكمال أن يفنىٰ بمراده عن مراد نفسه، وأمّا فناؤه بشهوده عن شهود ما سواه فدون[4] هذا الفناء في الرُّتبة كما تقدَّم.

وأمَّا قوله: (**بعد الاستحذاء له تعظيمًا**)، فالشيخ رحمه الله لكثرة لهجه بالاستعارات عبَّر عن معنىً لطيفٍ عظيمٍ بلفظة الاستحذاء التي هي استفعالٌ من المحاذاة، وهي المقابلة التي لا يبقىٰ فيها جزء من المُحاذي خارجًا عمَّا حاذاه، بل قد واجهه وقابله بكلِّيَّته وجميع أجزائه.

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٦).

(٢) بالحاء المهملة كما سيأتي في شرح المؤلف، وهو تبعٌ فيه لـ «شرح التلمساني» (ص٩٨). والذي في مطبوعة «المنازل»: (الاستخذاء) بالخاء المعجمة، وذكر القاساني في «شرحه» (ص٨٢) أنه هكذا في النسخة المقروءة علىٰ الشيخ. والاستخذاء هو التذلُّل والخضوع والانقياد. انظر: «تاج العروس» (خذأ، خذي).

(٣) (١/ ٢٥٥) وما بعدها.

(٤) كذا في ع، وهو غير محرَّر في الأصل، يشبه: «فلأن»، وإليه تصحَّف في سائر النسخ.

ومراده بذلك: القرب وارتفاع الوسائط المانعة منه. ولا ريب أنَّ العبد يَقرُب من ربِّه، والربُّ يقرُب من عبده، فأمَّا قرب العبد فكقوله تعالىٰ: ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾ [العلق: ١٩]، وكقوله في الأثر الإلهيِّ: «**من تقرَّب منِّي شبرًا تقرَّبتُ منه ذراعًا**»(١)، وكقوله: «**وما تقرَّب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضتُ عليه، ولا يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتىٰ أحبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يُبصر، وبي يبطش، وبي يمشي**»(٢).

وفي الحديث الصحيح: «**أقرب ما يكون الربُّ من عبده في جوف اللَّيل الأخير**(٣)»(٤).

وفي الحديث أيضًا: «**أقرب ما يكون العبد من ربِّه وهو ساجدٌ**»(٥).

وفي الحديث الصحيح لمَّا ارتفعت أصواتهم بالتكبير مع النبيِّ ﷺ في السَّفر فقال: «**يا أيُّها النّاس، ارْبَعُوا علىٰ أنفسكم، إنَّكم لا تدعون أصمَّ ولا**

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة. وأخرجه مسلم (٢٦٨٧) أيضًا من حديث أبي ذر، وهذا لفظه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة دون قوله: «فبي يسمع...» إلخ، فإنه لم يُروَ مسندًا كما سبق بيانه (١/ ٤٠٨).

(٣) م، ش: «الآخر»، وهو لفظ مصادر التخريج.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٥٧٩) والنسائي (٥٧٢) وابن خزيمة (١١٤٧) والحاكم (١/ ٣٠٩) من حديث أبي أمامة عن عمرو بن عبسة السُّلَمي. قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٥) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة.

غائبًا، إنَّ الذي[1] تدعونه سميع قريب، أقرب[2] إلىٰ أحدكم من عنق راحلته»[3].

فعبَّر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن طلب القرب منه، ورفض الوسائط الحائلة بينه وبين القرب المطلوب الذي لا تَقَرُّ عيون عابديه وأوليائه إلَّا به= بالاستحذاء. وحقيقته: موافاة العبد إلىٰ حضرته وقدَّامه وبين يديه، عكس حال من نبذه وراءه ظِهريًّا وأعرض عنه ونأىٰ بجانبه، بمنزلة من ولَّىٰ المطاعَ ظهره ومال بشقِّه عنه.

وهذا أمر لا يدرَك معناه إلَّا بوجوده وذوقه، وأحسن ما يعبَّر عنه بالعبارة النبويَّة المحمديَّة، وأقرب عبارات القوم عنه: أنَّه التقرُّب[4] برفع الوسائط التي بارتفاعها يحصل للعبد[5] حقيقة التعظيم، فلذلك قال: **(الاستحذاء له تعظيمًا)**.

ومن أراد فهم هذا كما ينبغي فعليه بفهم اسمه تعالىٰ «الباطن» وفهم اسمه «القريب» مع امتلاء القلب بحبِّه ولهج اللِّسان بذكره، ومن هاهنا يؤخذ العبد إلىٰ الفناء الذي كان مشمِّرًا إليه عاملًا عليه.

فإن كان مشمِّرًا إلىٰ الفناء المتوسِّط، وهو الفناء عن شهود السِّوىٰ، لم

---

(١) غير محرَّر الرسم في الأصل، فتصحَّف في ل، م إلىٰ: «الذين».

(٢) «أقرب» ساقط من ل.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٥٩٩) ـ واللفظ به أشبه ـ والبخاري (٢٩٩٢) ومسلم (٢٧٠٤) من حديث أبي موسىٰ الأشعري.

(٤) ع: «التقريب».

(٥) كذا في ع، وتصحَّف في سائر النسخ إلىٰ: «ويعبد».

يبق في قلبه شهودٌ لغيره البتَّة، بل تضمحلُّ الرُّسوم وتفنىٰ الإشارات، ويفنىٰ من لم يكن ويبقىٰ من لم يزل. وفي هذا المقام يجيب داعي الفناء طوعًا ورغبةً لا كرهًا، لأنَّ هذا المقام امتزج فيه الحبُّ بالتّعظيم مع القرب، وهو منتهىٰ سفر الطالبين لمقام الفناء.

وإن كان[1] مشمِّرًا للفناء العالي، وهو الفناء عن إرادة السِّوىٰ، لم يبق في قلبه مرادٌ يزاحم مرادَه الدينيَّ الشرعيَّ النبويَّ القرآنيَّ، بل يتَّحد المرادان فيصير عينُ مراد الربِّ عينَ[2] مراد العبد، وهذا حقيقة المحبَّة الخالصة، وفيها يكون الاتِّحاد الصحيح، وهو الاتِّحاد في المراد، لا في المريد ولا في الإرادة.

فتدبَّر هذا الفرقان في هذا الموضع الذي طالما زلَّت فيه أقدام السالكين، وضلَّت فيه أفهام الواجدين.

وفي هذا المقام حقيقةٌ: يفنىٰ من لم يكن إرادةً[3] وإيثارًا، ومحبَّةً وتعظيمًا، وخوفًا ورجاءً وتوكُّلًا، ويبقىٰ من لم يزل. وفيه ترتفع الوسائط بين الرّبِّ والعبد حقيقةً، ويحصل له الاستحذاء المذكور مقرونًا بغاية الحبِّ وغاية التعظيم.

وفي هذا المقام يجيب داعيَ الفناء في المحبَّة طوعًا واختيارًا لا كرهًا، بل ينجذب إليه انجذاب قلب المحبِّ وروحه ــ الذي قد ملأت المحبَّةُ قلبَه

---

(١) في ع زيادة: «هذا».

(٢) ع: «هو عين». ل، ش: «وعين»، خطأ.

(٣) بيان للفناء، وليس خبرًا لـ«يكن» لأنها تامَّة، أي: من لم يوجد.

بحيث لم يبق فيه جزءٌ فارغٌ منها ـ إلىٰ محبوبه الذي هو أكمل محبوبٍ وأجمله[1] وأحقُّه بالحبِّ. وهذا[2] أوجبه الحبُّ الكامل الممتزج بالتعظيم والإجلال والقرب، ومحوُ ما سوىٰ مراد المحبوب من القلب بحيث لم يبقَ في القلب إلا المحبوب ومراده. وهذا حقيقة الاعتصام به وبحبله، والله المستعان.

وأمّا قوله: (**والاشتغال به قربًا**)، أي يَشْغَله قرب الحقِّ عن كلِّ ما سواه، وهذا حقيقة القرب، ألا ترىٰ أنّ القريب من السُّلطان جدًّا المقبلُ عليه المكلِّمُ له لا يشتغل بشيءٍ سواه البتَّة؟ فعلىٰ قدر القرب من الله يكون اشتغال العبد به.



(١) م: «أجلُّه». وكذا في طبعة الفقي.

(٢) في ع زيادة: «الفناء».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الفرار**. قال تعالىٰ: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠].

وحقيقة الفرار: الهرب من شيءٍ إلىٰ شيءٍ، وهو نوعان: فرار السُّعداء، وفرار الأشقياء. ففرار السُّعداء: الفرار إلىٰ الله تعالىٰ، وفرار الأشقياء: الفرار منه لا إليه.

وأمّا الفرار منه إليه ففرار أوليائه، قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالىٰ: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾: فِرُّوا[١] منه إليه واعملوا بطاعته. وقال سهل بن عبد الله: فرُّوا ممَّا سوىٰ الله إلىٰ الله. وقال آخرون[٢]: اهربوا من عذاب الله إلىٰ ثوابه بالإيمان والطّاعة.

وقال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[٣]: **(هو الهرب ممَّا لم يكن إلىٰ من لم يزل. وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: فرار العامَّة من الجهل إلىٰ العلم عقدًا وسعيًا، ومن الكسل إلىٰ التّشمير جدًّا[٤] وعزمًا، ومن الضِّيق إلىٰ السّعة ثقةً ورجاءً).**

يريد بـ**(ما لم يكن)**: الخلق، وبـ**(ما لم يزل)**: الحقَّ.

---

(١) زِيد في ل: «به»، خطأ.

(٢) هو البغوي في «معالم التنزيل» (٧/ ٣٧٩)، وعنده القولان السابقان أيضًا.

(٣) (ص١٧).

(٤) كذا في «شرح التلمساني» (ص١٠١، ١٠٢). وفي مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني» (ص٨٣): «حذرًا».

وقوله: (**فرار العامَّة من الجهل إلىٰ العلم عقدًا وسعيًا**)، الجهل نوعان: عدم العلم بالحقِّ النافع، وعدم العمل بموجَبه ومقتضاه، فكلاهما جهلٌ لغةً وعرفًا وشرعًا وحقيقةً. قال موسىٰ: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ لمَّا قال له قومه: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة: ٦٧] أي: المستهزئين.

وقال يوسف الصِّدِّيق: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣] أي من مرتكبي ما حرَّمتَ عليهم.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [النساء: ١٧]، قال قتادة: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أنَّ كلَّ ما عُصي الله به فهو جهالة[١]. وقال غيره: أجمع الصحابة علىٰ أنَّ كلَّ من عصىٰ الله فهو جاهل. وقال الشاعر[٢]:

ألا لا يجهلنْ أحدٌ علينا ... فنجهلَ فوق جهل الجاهلينا

وسمِّي عدم مراعاة العلم جهلًا، إمَّا لأنه لم يَنتفع به فنزِّل منزلة الجاهل، وإمَّا لجهله بسوء ما تجني عواقب فعله.

فالفرار المذكور: الفرار من الجهلين، من الجهل بالعلم إلىٰ تحصيله اعتقادًا ومعرفةً وبصيرةً، والفرار من جهل العمل إلىٰ السَّعي النافع والعمل الصالح قصدًا وسعيًا.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١/ ١٥١) ومن طريقه الطبري (٦/ ٥٠٧)، وفي آخره زيادة: «عمدًا كان أو غيرَه».

(٢) «الشاعر» من ع، والبيت لعمرو بن كلثوم في معلَّقته.

قوله: (**ومن الكسل إلىٰ التشمير جدًّا وعزمًا**). أي يفرُّ من إجابة داعي الكسل إلىٰ داعي العمل والتشمير بالجدِّ والاجتهاد.

والجدُّ هو هاهنا صدق العزم[1]، وإخلاصُه من شوائب الفتور ووعود التسويف والتهاون. وهو تجنُّب السِّين وسوف وعسىٰ ولعلَّ، فهو[2] أضرُّ شيءٍ علىٰ العبد، وهي شجر[3] ثمرها[4] الحسرات والندامات.

والفرق بين الجدِّ والعزم أنَّ العزم صدق الإرادة واستجماعها، والجدُّ صدق العمل وبذل الجهد فيه، وقد أمر الله سبحانه بتلقِّي أوامره بالعزم والجدِّ، فقال: ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٦٣]، وقال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقال: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] أي بجدٍّ واجتهادٍ وعزمٍ، لا كمن يأخذ ما أمرتُه[5] بتردُّدٍ وفتورٍ.

وقوله: (**ومن الضِّيق إلىٰ السعة ثقةً ورجاءً**)، يريد هروب العبد من ضيق صدره بالهموم والغموم والأحزان والمخاوف التي تعتريه في هذه الدار من جهة نفسه، وما هو خارجٌ عن نفسه ممَّا يتعلَّق بأسباب مصالحه ومصالحِ من يتعلّق به، وما يتعلَّق بماله وبدنه وأهله وعدوِّه؛ يهرب من ضيق صدره بذلك

(١) كذا في الأصول، وغيَّره الفقي إلىٰ: «صدق العمل»، وهو مقتضىٰ كلام المؤلف الآتي في التفريق بين الجد والعزم.

(٢) ع: «فهي».

(٣) ل، ع: «شجرة».

(٤) ع: «ثمرتها».

(٥) ش، ج، ن، ع: «أُمِر به»، ويصحُّ أن يُقرأ: «آمُر به».

كلِّه إلىٰ سعة فضاء الثِّقة بالله، وصدقِ التّوكُّل عليه، وحسنِ الرجاء لجميل صنعه به، وتوقُّعِ المرجوِّ من لطفه وبرِّه. ومن أحسن كلام العامَّة: لا همَّ مع الله.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ [الطلاق: ٢-٣]، قال الرَّبيع بن خُثَيم: يجعل له مخرجًا من كلِّ ما ضاق علىٰ الناس، وقال أبو العالية: مخرجًا من كلِّ شدّةٍ[١]، وقال الحسن: مخرجًا ممَّا نهاه عنه[٢]. ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾ [الطلاق: ٣]: من[٣] يثق بالله[٤] في نوائبه ومهمَّاته يكفِه[٥] كلَّ ما أهمَّه، والحسب: الكافي، حسبنا الله: كافينا الله.

وكلّما كان العبد حَسَنَ الظنِّ بالله، حسنَ الرجاء له، صادقَ التّوكُّل عليه، فإن الله لا يخيِّب أمله فيه البتَّة، فإنه سبحانه لا يخيِّب أمل آملٍ، ولا يضيِّع عمل عاملٍ.

وعبَّر عن الثقة وحسن الظنِّ بـ(السعة)، فإنّه لا أشرح للصّدر، ولا أوسع له بعد الإيمان من ثقته بالله ورجائه له وحسن ظنِّه به.

---

(١) في ع زيادة: «وهذا جامعٌ لشدائد الدُّنيا والآخرة، ولمضايق الدُّنيا والآخرة، فإنّ الله يجعل للمتّقي من كلِّ ما ضاق علىٰ الناس واشتدَّ عليهم في الدُّنيا والآخرة مخرجًا».

(٢) «معالم التنزيل» (٨/ ١٥١). وقول الربيع بن خثيم أخرجه ابن أبي شيبة (٣٦٧٧٩) وأحمد في «الزهد» (ص٤٠٣) والطبري في «تفسيره» (٢٣/ ٤٤).

(٣) ل، م: «ومن».

(٤) ع: «أي: كافي مَن يثق به».

(٥) ع: «يكفيه».

فصل

قال[1]**: (وفرار الخاصَّة من الخبر إلىٰ الشُّهود، ومن الرُّسوم إلىٰ الأصول، ومن الحظوظ إلىٰ التجريد).**

يعني أنَّهم لا يرضون أن يكون إيمانهم عن مجرَّد خبر، حتَّىٰ يترقَّوا منه إلىٰ مشاهدة المخبر عنه، فيطلبون الترقِّي من[2] علم اليقين بالخبر إلىٰ عين اليقين بالشُّهود، كما طلب إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه علىٰ نبينا وعليه ـ ذلك من ربِّه إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فطلب إبراهيم عليه السلام أن يكون اليقين عِيانًا والمعلومُ مشاهَدًا.

وهذا هو المعنىٰ الذي عبَّر عنه النبيُّ ﷺ بالشكِّ في قوله: «**نحن أحقُّ بالشّكِّ من إبراهيم حيث قال:** ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾»[3]، وهو ﷺ لم يشكَّ ولا إبراهيم، حاشاهما من ذلك، وإنّما عبَّر عن هذا المعنىٰ بهذه العبارة. هذا أحد الأقوال في الحديث، وفيه قولٌ ثانٍ: إنه علىٰ وجه النفي، أي لم يشكَّ إبراهيم حيث قال ما قال ولم نشكَّ نحن. وهذا القول صحيحٌ أيضًا، أي: لو كان ما طلبه للشكِّ لكنَّا نحن أحقَّ به منه، لكن لم يطلب ما طلب شكًّا، وإنّما طلبه طمأنينةً.

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٧).

(٢) ع: «عن».

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٧٢) ومسلم (١٥١) من حديث أبي هريرة.

فالمراتب ثلاثة[1]: علم يقينٍ يحصل عن الخبر، ثمّ تتجلّىٰ حقيقة المخبر عنه للقلب أو البصر حتىٰ يصير العلم به عينَ يقينٍ، ثمَّ يباشره ويلابسه فيصير حقَّ يقينٍ. فعِلْمُنا بالجنَّة والنار الآن علمُ يقينٍ، فإذا أزلفت الجنَّة للمتَّقين في الموقف وبرِّزت الجحيم للغاوين وشاهدوهما عيانًا كان ذلك عين يقينٍ، كما قال تعالىٰ: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٦ - ٧]، فإذا دخل أهل الجنَّة الجنَّة وأهلُ النار النار فذلك حقُّ اليقين. وسنزيد ذلك إيضاحًا إن شاء الله إذا انتهينا إليه.

وأمَّا قوله: (**ومن الرُّسوم إلىٰ الأصول**)، فإنَّه يريد بالرُّسوم ظواهر العلم والعمل، وبالأصول: حقائق الإيمان ومعاملاتِ القلوب، وأذواقَ الإيمان ووارداتِه، فيفرُّ من أحكام العلم والعمل إلىٰ خشوع السرِّ للعرفان، فإنّ أرباب العزائم في السَّير لا يقنعون برسوم الأعمال وظواهرها، ولا يعتدُّون منها إلا بأرواحها وحقائقها وما يثبته لهم التعرُّف الإلهيُّ، وهو نصيبهم من الأمر.

والتعرُّف الإلهيُّ لا يقتضي مفارقة الأمر، كما يظنُّ قطَّاع الطريق وزنادقة الصُّوفيَّة[2]، بل يستخرج منهم حقائقَ الأمرِ وأسرارَ العبوديَّة وروحَ المعاملة، فحظُّهم من الأمر حظُّ العالِم بمراد المتكلِّم من كلامه تصريحًا وإيماءً وتنبيهًا وإشارةً، وحظُّ غيرهم منه حظُّ التالي له حفظًا بلا فهمٍ ولا معرفةٍ لمراده. وهؤلاء أحوج شيءٍ إلىٰ الأمر، لأنَّهم لم يصلوا إلىٰ تلك التعرُّفات[3] والحقائق إلَّا به، فالمحافظة عليه لهم علمًا ومعرفةً وعملًا

---

(١) ش: «ثلاث». وما في سائر النسخ صحيح لا غبار عليه.

(٢) ش: «التصوف».

(٣) م، ش: «التعريفات».

وحالًا ضروريَّةٌ، لا عوض لهم عنه البتَّة.

وهذا القدر هو الذي فات الزّنادقة وقطَّاع الطريق من المنتسبين إلىٰ طريقة القوم، فإنَّهم لمَّا علموا أنَّ حقائق هذه الأوامر هي المطلوبة وأرواحَها، لا صورها وأشباحها ورسومها، قالوا: نجمع همِمنا[1] علىٰ مقاصدها وحقائقها، ولا حاجة لنا إلىٰ رسومها وظواهرها، بل الاشتغال برسومها اشتغالٌ عن الغاية بالوسيلة، وعن المطلوب لذاته بالمطلوب لغيره، وغرَّهم ما رأوا فيه الواقفين مع رسوم الأعمال وظواهرها دون مراعاة حقائقها ومقاصدها وأرواحها، فرأوا نفوسهم أشرفَ من نفوس أولئك، وهممَهم أعلىٰ، وأنهم المشتغلون باللُّبِّ وأولئك بالقشر، فتركَّب من تقصير هؤلاء وعدوان هؤلاء تعطيلُ جملةِ الأمر؛ هؤلاء عطَّلوا سرَّه ومقصوده وحقيقته، وهؤلاء عطَّلوا رسمه وصورته وظنُّوا أنَّهم يصلون إلىٰ حقيقته من غير رسمه وظاهره، فلم يصلوا إلَّا إلىٰ الكفر والزندقة وجحدِ[2] ما عُلم بالضَّرورة مجيءُ الرسول به، فهؤلاء كفَّار زنادقة منافقون، وأولئك مقصِّرون غير كاملين.

والقائمون بهذا وهذا، الذين يرون أنَّ الأمر متوجِّهٌ إلىٰ قلوبهم قبل جوارحهم، وأنَّ علىٰ القلب عبوديَّةً في الأمر كما علىٰ الجوارح، وأنَّ تعطيل عبوديَّة القلب بمنزلة تعطيل عبوديَّة الجوارح، وأنَّ كمال العبوديَّة قيامُ كلٍّ من المَلِك وجنودِه بعبوديَّته= فهؤلاء خواصُّ أهل الإيمان وأهل العلم والعرفان.

---

(١) م، ش: «همَّنا».

(٢) ع: «وجحدوا».

فصل

قوله: (**ومن الحظوظ إلىٰ التجريد**)، يريد الفرار من حظوظ النُّفوس[1] علىٰ اختلاف مراتبها، فإنَّه لا يعرفها إلا المعتنون بمعرفة الله ومراده وحقِّه علىٰ عبده، ومعرفةِ نفوسهم وأعمالهم وآفاتهما[2]. ورُبَّ مطالبَ عاليةٍ لقومٍ من العباد هي حظوظٌ لقومٍ آخرين يستغفرون الله منها ويفرُّون إليه منها، يرونها حائلةً بينهم وبين مطلوبهم.

وبالجملة فالحظُّ: ما سوىٰ مراد الله الدينيِّ منك، كائنًا ما كان، وهو ما بين حظٍّ محرَّمٍ إلىٰ مكروهٍ إلىٰ مباحٍ إلىٰ مستحبٍّ غيرُه أحبُّ إلىٰ الله منه. ولا يتميَّز هذا إلاَّ في مقام الرُّسوخ في العلم بالله وأمره، وبالنفس وصفاتها وأحوالها، فهناك تتبيَّن له الحظوظ من الحقوق، ويفرُّ من الحظِّ إلىٰ التجريد. وأكثر الناس لا يصلح لهم هذا، لأنَّهم إنّما يعبدون الله علىٰ الحظوظ وعلىٰ مرادهم منه. وأمَّا تجريد عبادته علىٰ مراده من عبده:

فتلك منزلةٌ لم يعطَها أحدٌ ... سوىٰ نبيٍّ وصدِّيقٍ من البشرِ

والزُّهد زهدك فيها ليس زهدك في ... ما قد أبيح لنا في محكم السُّورِ

والصِّدق صدقك في تجريدها وكذا الـ ... إخلاص تخليصها إن كنتَ ذا بصرِ

كذا توكُّل أرباب البصائر في ... تجريد أعمالهم من ذلك الكدرِ

كذاك توبتهم منها فهم أبدًا ... في توبةٍ أو يصيروا داخلَ الحُفَرِ[3]

---

(١) ش: «النفس».

(٢) ش: «آفاتها».

(٣) الظاهر أن الأبيات من نظم المؤلف.

وبالجملة فصاحب هذا التجريد لا يقنع من الله بأمرٍ يسكن إليه دون الله، ولا يفرح بما حصل له دون الله، ولا يأسىٰ علىٰ ما فاته سوىٰ الله، ولا يستغني برتبة شريفة وإن عَظُمت عنده أو عند الناس، فلا يستغني إلا بالله، ولا يفتقر إلا إلىٰ الله، ولا يفرح إلا بموافقته لمرضاة الله، ولا يحزن إلا علىٰ ما فاته من الله، ولا يخاف إلا من سقوطه من عين الله واحتجاب الله عنه، فكلُّه بالله، وكلُّه لله، وكلُّه مع الله، وسيره دائمًا إلىٰ الله؛ قد رُفع له عَلَم فشمَّر إليه، وتجرَّد له مطلوبُه فعمل عليه، تناديه الحظوظ: إليَّ، وهو يقول: إنَّما أريد مَن إذا حصل لي حصل لي[١] كلُّ شيءٍ، وإذا فاتني فاتني كلُّ شيءٍ، فهو مع الله مجرَّدٌ عن خلقه، ومع خلقه مجرَّدٌ عن نفسه، ومع الأمر مجرَّدٌ عن حظِّه، أعني الحظَّ المزاحمَ للأمر، وأمّا الحظُّ المُعِين علىٰ الأمر فإنَّه لا يحطُّه تناوله عن مرتبته ولا يُسقطه من عين ربِّه.

وهذا أيضًا موضعٌ غلط فيه من غلط من الشُّيوخ وظنُّوا أن[٢] إرادة الحظِّ نقصٌ في الإرادة. والتّحقيق فيه أنَّ الحظَّ نوعان: حظٌّ يزاحم الأمر، وحظٌّ يؤازر الأمر فينفذه؛ فالأوَّل هو المذموم، والثاني ممدوح وتناوُلُه من تمام العبوديَّة، فهذا لونٌ وهذا لونٌ.

فصل

قال[٣]: (وفرار خاصَّة الخاصَّة ممَّا دون الحقِّ إلىٰ الحقِّ، ثمَّ من شهود

---

(١) «لي» سقطت من الأصل، ل.

(٢) «أن» ساقطة من جميع النسخ عدا ش، ع. ولا بد منها، وإلا لانتصب «نقص».

(٣) «منازل السائرين» (ص١٧).

الفرار إلىٰ الحقِّ، ثمَّ الفرار من شهود الفرار).

هذا علىٰ قاعدته في جعل الفناء عن الشُّهود غاية السالكين، فيفرُّ أولًا من الخلق إلىٰ الحقِّ، ويشهد بهذا الفرار انفراد مشهوده الذي فرَّ إليه، لكن بقيت عليه بقيَّة، وهي شهودُ فراره، فبعدُ له إحساسٌ[1] بالخلق، فيفرُّ ثانيًا من شهود فراره، فتنقطع النِّسب كلُّها بينه وبين الخلق بهذا الفرار الثاني، فلا تبقىٰ فيه بقيَّة إلا ملاحظة فراره من شهود فراره، فيفرُّ من شهود الفرار من شهود الفرار[2]، فتنقطع حينئذٍ النِّسب كلُّها.

وقد تقدَّم الكلام علىٰ هذا وأنَّه ليس أعلىٰ المقامات والرُّتب، ولا هو غاية الكمال، وأنَّ فوقه ما هو أعلىٰ منه مقامًا وأشرفُ منزلًا[3]، وهو أن يشهد فراره وأنَّه بالله من الله إلىٰ الله، فيشهد أنَّه فرَّ به منه إليه، ويعطي كلَّ مشهدٍ حقَّه من العبوديَّة، وهذا حال الكُمَّل، فالله المستعان.

❁❁❁❁

---

(١) في طبعتي الفقي والصميعي: «فيعدله إحساسًا»، خطأ.

(٢) هكذا في الأصل مع علامة التصحيح علىٰ الكلمتين حتىٰ لا يُظنَّ أن قوله: «من شهود الفرار» تكرَّر سهوًا، وقد سقط من م، ج، ن، ع، وجميع المطبوعات.

(٣) م: «منزلة».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **الرِّياضة**[1]، وهي تمرين النفس على الصِّدق والإخلاص.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[2]: **(وهي تمرين النفس على قبول الصِّدق)**.

وهذا يراد به أمران: تمرينها على قبول الصِّدق إذا عرضه عليها في أقواله وأفعاله وإرادته، فإذا عرض عليها الصِّدق قبلَتْه وانقادت له وأذعنت له.

والثاني: قبول الحقِّ ممَّن عرضه عليه، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]، فلا يكفي صدقك، بل لا بدَّ من صدقك وتصديقك للصادقين، فكثيرٌ من النَّاس يَصْدُق، ولكن يمنعه من التّصديق كبر أو حسد أو غير ذلك.

قال[3]: **(وهي على ثلاث درجاتٍ: رياضة العامة، وهي تهذيب الأخلاق بالعلم، وتصفية الأعمال بالإخلاص، وتوفير الحقوق في المعاملة)**.

أمَّا **(تهذيب الأخلاق بالعلم)**، فالمراد به إصلاحُها وتصفيتها بموجب العلم، فلا يتحرَّك بحركةٍ ظاهرةٍ أو باطنةٍ إلا بمقتضى العلم، فتكون حركاتُ ظاهره وباطنه موزونةً بميزان الشرع.

---

(١) ع: «منزلة الرياضة».

(٢) (ص١٧).

(٣) (ص١٧).

وأمَّا (**تصفية الأعمال بالإخلاص**)، فهو تجريدها عن أن يشوبها باعثٌ لغير الله، وهو عبارةٌ عن توحيد المراد وتجريد الباعث إليه.

وأمَّا (**توفير الحقوق في المعاملة**)، فهو أن تعطي ما أُمرتَ به من حقِّ الله وحقوق العباد كاملًا موفَّرًا، قد نصحتَ فيه صاحب الحقِّ غاية النُّصح وأرضيتَه كلَّ الرِّضا، ففزتَ بحمده لك وشكره.

ولمَّا كانت هذه الثلاثة شاقَّةً علىٰ النفس جدًّا كان تكلُّفها رياضةً، فإذا اعتادها صارت خُلُقًا.

قال[1]: (**ورياضة الخاصَّة: حسم التفرُّق، وقطع الالتفات إلىٰ المقام الذي جاوزه، وإبقاء العلم يجري مجراه**).

يريد بحسم التفرُّق قطع ما يفرِّق قلبك عن الله بالجمعيَّة عليه والإقبال عليه بكلِّيَّتك[2]، حاضرًا معه بقلبك كلِّه، لا تلتفت إلىٰ غيره.

وأمَّا (**قطع الالتفات إلىٰ المقام الذي جاوزه**)، فهو أن لا يشتغل باستحسان علوم ذلك المقام ولذَّته واستحسانه، بل يَلهىٰ عنه معرضًا مقبلًا علىٰ الله، طالبًا للزِّيادة، خائفًا أن يكون ذلك المقام له حجابًا يقف عنده عن السَّير، فهمَّته حفظُه، ليس له همَّة ولا قوَّة أن ينهض إلىٰ ما فوقه. ومن لم تكن همَّته التقدُّم فهو في تأخُّرٍ ولا يشعر، فإنَّه لا وقوف في الطبيعة ولا في السَّير، بل إمَّا إلىٰ قُدَّام وإمَّا إلىٰ وراء، فالسالك الصادق لا ينظر إلىٰ وراء، ولا يسمع النِّداء إلَّا مِن أمامه لا من ورائه.

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٨).

(٢) ع: «والإقبال بكليتك إليه».

وأمَّا (**إبقاء العلم يجري مجراه**)، فالذَّهاب مع داعي العلم أين ذهب به، والجري معه في تيَّاره أين جرىٰ. وحقيقة ذلك: الاستسلام للعلم، وأن لا يُعارضه[1] بجمعيَّةٍ ولا ذوقٍ ولا حالٍ، بل امْضِ معه حيث ذهب، فالواجب تسليط العلم علىٰ الحال وتحكيمه عليه وأن لا يعارَض به. وهذا صعبٌ جدًّا إلا علىٰ الصادقين أرباب العزائم، فلذلك كان من أنواع الرِّياضة. ومتىٰ تمرَّنت النفسُ عليه وتعوَّدته صار خلقًا.

وكثيرٌ من السالكين إذا لاحت له بارقةٌ أو غلبه حالٌ أو ذوقٌ خلَّىٰ العلمَ وراءَ ظَهره ونبذه وراءَه ظِهريًّا، وحَكَّم عليه الحال. هذه حال أكثر السّالكين، وهي حال أهل الانحراف الذين يصدُّون عن سبيل الله ويبغونها عوجًا، ولهذا عظمت وصيَّة أهل الاستقامة من الشُّيوخ بالعلم والتمسُّك به.

فصل

قال[2]: (**ورياضة خاصَّة الخاصَّة: تجريد الشُّهود، والصُّعود إلىٰ الجمع، ورفض المعارضات وقطع المعاوضات**).

أمَّا (**تجريد الشُّهود**) فنوعان، أحدهما: تجريده عن الالتفات إلىٰ غيره، والثاني: تجريده عن رؤيته وشهوده.

وأمَّا (**الصُّعود إلىٰ الجمع**) فيعني به: الصُّعودَ عن معاني التفرقة إلىٰ الجمع الذاتي، وهذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يصعد عن تفرقة الأفعال إلىٰ وحدة مصدرها.

---

(١) ج، ن: «تعارضه» للمخاطَب وهو يناسب قوله الآتي: «امضِ». وما في الأصل ول من باب الالتفات.

(٢) «منازل السائرين» (ص١٨)، و«شرح التلمساني» (ص١١١) ولفظ المتن منه.

والثاني: أن يصعد عن علائق الأسماء والصِّفات إلىٰ الذات، فإنَّ شهود الذات بدون علائق الأسماء والصِّفات عندهم هو حضرة الجمع. وهذا موضع مزلَّة أقدامٍ ومضلَّة أفهامٍ لا بدَّ من تحقيقه، فنقول:

التفرقة تفرقتان: تفرقة في المفعولات، وتفرقة في معاني الأسماء والصِّفات.

والجمع جمعان: جمع في الحكم الكوني، وجمع ذاتي. فالجمع في الحكم الكوني: اجتماع المفعولات كلِّها في القضاء والقدر والحكم، والجمعُ الذاتي: اجتماع الأسماء والصِّفات في الذاتِ؛ فالذاتُ واحدةٌ جامعةٌ للأسماء والصِّفات، والقضاءُ والقَدَرُ جامعٌ لجميع المَقضيَّات والمقدورات.

والشُّهود مترتِّب علىٰ هذا وهذا[1]. فشهود اجتماع الكائنات في قضائه وقدره وإن كان حقًّا فهو لا يعطي إيمانًا، فضلًا عن أن يكون أعلىٰ مقامات الإحسان، والفناء في هذا الشُّهود غايته فناءٌ في توحيد الرُّبوبيَّة الذي لا ينفع وحده، ولا بدَّ منه. وشهودُ اجتماع الأسماء والصِّفات في وحدة الذَّات شهودٌ صحيحٌ، وهو شهودٌ مطابقٌ للحقِّ في نفسه.

وأمّا الصُّعود من شهود تفرقة الأسماء والصِّفات وعلائقها إلىٰ وحدة الذات المجرَّدة، فغايته أن يكون صاحبه معذورًا لضيق قلبه عن تفرقة الأسماء ومعاني الصفات وغلبة المشهود[2] علىٰ قلبه[3]. وأمَّا أن يكون

---

(١) «وهذا» من ع، والسياق يقتضيها.

(٢) ش، ج، ن، ع: «الشهود».

(٣) «عن تفرقة الأسماء... علىٰ قلبه» ساقط من طبعة الفقي.

محمودًا في شهوده ذاتًا مجرَّدةً عن كلِّ اسمٍ وصفةٍ وعن علائقها، فكلَّا ولمَّا[1]!

وأيُّ إيمانٍ يعطي ذلك؟ وأيُّ معرفة؟ وإنّما هو سلب ونفي في الشُّهود، كالسَّلب والنفي في العلم والاعتقاد، فنسبته إلىٰ الشُّهود كنسبة نفي الجهميَّة وسلبهم إلىٰ الأخبار، لكنَّ الفرق بينهما أنَّ ذلك السلب في العلم والاعتقاد مخالفٌ للحقِّ الثابت في نفس الأمر، وكذبٌ علىٰ الله، ونفيٌ لما يستحقُّه من صفات كماله ونعوت جلاله ومعاني أسمائه الحسنىٰ. وأمَّا هذا السلب ففي الشُّعور به للصُّعود منه إلىٰ الجمع الذاتيِّ، مع الإيمان به والاعتراف بثبوته، فهذا لون وذاك لون.

والكمال في[2] شهود الأمر علىٰ ما هو عليه، فيشهد الذات موصوفةً بصفات الجلال منعوتةً بنعوت الكمال، وكلَّما كثر شهوده لمعاني الأسماء والصِّفات كان أكمل. نعم، قد يُعذَر في الفناء في الذات المجرَّدة لقوَّة الوارد وضَعف المحلِّ عن شهود معاني الأسماء والصِّفات.

فتأمَّل هذا الموضع وأعطه حقَّه، ولا يصدنَّك عن تحقيقه[3] ما يحيل عليه أرباب الفناء من الكشف والذوق، فإنَّا لا ننكره ونقرُّ به، لكنَّ[4] الشأن

---

(١) التعبير عن توكيد النفي بـ«كلا ولمَّا» له نظائر في كتب المؤلف، وقد استعمله شيخ الإسلام أيضًا. انظر تعليق شيخنا محمد أجمل الإصلاحي علىٰ «زاد المعاد» (١/ ١٢).

(٢) «في» ساقطة من ع.

(٣) : «تحقيق ذلك».

(٤) ع: «ولكن».

في مرتبته، وبالله التّوفيق.

وأمَّا (**رفض المعارضات**)، فيحتمل أمرين:

أحدهما: رفض ما يعارض شهوده الجمعيَّ من التفرُّقات، وهو مراده.

والثاني: رفض ما يعارض إرادته من الإرادات، وما يعارض مراد الله من المرادات، وهذا أكمل من الأوَّل وأعلىٰ منه.

وأمّا (**قطع المعاوضات**)، فهو تجريد المعاملة عن إرادة المعاوضة، بل يجرِّدها[1] لذاته، وأنَّه أهلٌ أن يُعبَد ولو لم يحصل لعابده عِوَض منه، فإنَّه يستحقُّ أن يُعبد لذاته لا لعلَّةٍ، ولا لغرضٍ[2] ولا لمطلوبٍ.

وهذا أيضًا موضعٌ لا بدَّ من تحريره[3] فيقال: ملاحظة المعاوضة ضرورية للعامل، وإنَّما الشأن في ملاحظة الأعواض وتبايُنها، فالمحبُّ الصادق الذي قد تجرَّد عن ملاحظة عوضٍ قد لاحظ أعظم الأعواض وشمَّر إليها، وهي قربه من الله ووصولُه إليه، واشتغالُه به عمَّا سواه، والتنعُّم بحبِّه ولذَّة الشَّوق إلىٰ لقائه، فهذه أعواضٌ لا بدَّ للخاصَّة منها، وهي من أجلِّ مقاصدهم وأعواضهم، ولا تقدح في مقاماتهم وتجريد عبوديَّاتهم، بل أكملُهم عبوديةً أشدُّهم التفاتًا إلىٰ هذه الأعواض.

نعم، طلب الأعواض المنفصلة المخلوقة من الجاه والمال والرِّياسة والملك، أو طلبُ الحور العين والقصور والولدان ونحو ذلك بالنِّسبة إلىٰ

---

(١) ل: «تجردها».

(٢) ع: «العوض».

(٣) في طبعتي الفقي والصميعي: «تجريده»، تصحيف.

تلك الأعواض التي يطلبها الخاصَّة= معلولةٌ، وهذا لا شكَّ فيه إذا تجرَّد طلبُهم لها.

أمَّا إذا كان مطلوبهم الأعظم الذاتيُّ قربَه والوصولَ إليه والتّنعُّمَ بحبِّه والشوقَ إلىٰ لقائه، وانضاف إلىٰ هذا طلبهم لثوابه المخلوق المنفصل= فلا علَّة في هذه العبودية بوجهٍ ما ولا نقص، وقد قال النبيُّ ﷺ: «**حولَها نُدَندِن**»[1] يعني الجنَّة، وقال: «**إذا سألتم الله فَسَلُوه**[2] **الفردوس، فإنَّه وسط الجنَّة وأعلىٰ الجنَّة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تَفَجَّرُ أنهارُ الجنَّة**»[3]، ومعلومٌ أنَّ هذا مسكنُ خاصَّة الخاصَّة وسادات العارفين، فسؤالهم إيَّاه ليس علَّةً في عبوديَّتهم ولا قدحًا فيها.

وقد استوفينا ذكر هذا الموضع في كتاب «سفر الهجرتين» عند الكلام علىٰ علل المقامات[4].

ويحتمل أن يريد الشَّيخ رحمه الله بقطع المعاوضات أن تشهد أنَّ الله ما أعطاك شيئًا معاوضةً، بل تفضُّلًا وإحسانًا، لا لعوضٍ يرجوه منك، كما يكون من عطاء العبد للعبد. ولكن إنَّما نتكلّم فيما من العبد ممَّا يؤمَر بالتجريد عنه، كتجرُّده عن التفرقة والمعاوضة، وهو أليق المعنيين بكلامه، والله أعلم.

---

(١) حديث صحيح، وسيأتي تخريجه (ص٢٧٩).
(٢) كذا في الأصل وش. وفي سائر الأصول: «فاسألوه». وكلاهما عند البخاري.
(٣) أخرجه البخاري (٢٧٩٠، ٧٤٢٣) من حديث أبي هريرة.
(٤) (ص٤٧٩- ٤٩١).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة السَّماع.**

وهو اسم مصدرٍ كالنَّبات، وقد أمر الله به في كتابه وأثنىٰ علىٰ أهله، وأخبر أنَّ البشرىٰ لهم، فقال تعالىٰ: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا﴾ [المائدة: ١٠٨]، وقال: ﴿وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾ [التغابن: ١٦]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾(١) [النساء: ٤٦]، وقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٧- ١٨]، وقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقال: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣].

وجعل الإسماعَ منه والسماعَ منهم دليلًا علىٰ عِلم الخير فيهم، وعدمَ ذلك دليلًا علىٰ عدم الخير فيهم، فقال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣].

وأخبر عن أعدائه أنّهم هجروا السماع ونهوا عنه، فقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦].

فالسَّماعُ رسولُ الإيمان إلىٰ القلب وداعيه ومعلمه، وكم في القرآن من

---

(١) سقط ﴿وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا﴾ من الأصل، ل، ج، ع.

قوله: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [القصص: ٧١][(١)]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

فالسَّماع أصل العقل، وأساس الإيمان الذي انبنىٰ عليه، وهو رائده وجليسه ووزيره، ولكنَّ الشأن كلَّ الشأن في المسموع، وفيه وقع خبط الناس واختلافهم، وغلط من غلط منهم[(٢)].

وحقيقة السماع تنبيه القلب علىٰ معاني المسموع، وتحريكه عنها طلبًا وهربًا وحبًّا وبغضًا، فهو حادٍ يحدو بكلِّ أحدٍ إلىٰ وطنه ومألفه. وأصحاب السماع منهم من يسمع بطبعه ونفسه وهواه، فهذا حظُّه من مسموعه ما وافق طبعه. ومنهم من يسمع بحاله وإيمانه ومعرفته وعقله، فهذا يُفتَح له من المسموع بحسب استعداده وقوَّته ومادَّته. ومنهم من يسمع بالله لا يسمع بغيره، كما في الحديث الإلهيِّ الصحيح: «**فبي يسمع، وبي يبصر**»[(٣)]، وهذا أعلىٰ سماعًا وأصحُّ من كلِّ أحدٍ.

والكلام في السماع مدحًا وذمًّا يحتاج[(٤)] إلىٰ معرفة صورة المسموع وحقيقته، وسببه والباعث عليه، وثمرته وغايته، فبهذه الفصول الثلاثة يتحرَّر أمر السماع، ويتميَّز النافع منه والضارُّ، والحقُّ والباطل، والممدوح والمذموم.

---

(١) وفي سورة السجدة: ﴿أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ [٢٦].

(٢) ع: «وغلط منهم من غلط».

(٣) تقدَّم (١/ ٤٠٨) أن أصله في البخاري دون هذه الزيادة، فإنها لا تثبت.

(٤) في ع زيادة: «فيه».

فأمَّا المسموع فعلىٰ ثلاثة أضربٍ:

أحدها: مسموعٌ يحبُّه الله ويرضاه، وأمر به عباده، وأثنىٰ علىٰ أهله ورضي عنهم به.

والثاني: مسموعٌ يبغضه(١) ويكرهه، ونهىٰ عنه، ومدح المعرضين عنه.

الثالث: مسموعٌ مباحٌ مأذونٌ فيه، لا يحبُّه ولا يبغضه، ولا مدح صاحبه ولا ذمَّه، فحكمه حكم سائر المباحات من المناظر والمشامِّ والمطعومات والملبوسات المباحة.

فمن حرَّم هذا النوع الثالث فقد قال علىٰ الله ما لا يعلم، وحرَّم ما أحلَّ الله. ومن جعله دينًا وقربةً يتقرَّب به إلىٰ الله فقد كذب علىٰ الله، وشرع دينًا لم يأذن به الله، وضاهىٰ بذلك المشركين.

فصل

فأمَّا النوع الأوَّل فهو السماع الذي مدحه في كتابه، وأمر به وأثنىٰ علىٰ أصحابه، وذمَّ المعرضين عنه ولعنهم وجعلهم أضلَّ من الأنعام، وهم القائلون في النّار: ﴿لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

وهو سماع آياته المتلوَّة التي أنزلها علىٰ رسوله ﷺ، فهذا السماع أساس الإيمان الذي عليه بناؤه. وهو علىٰ ثلاثة أنواعٍ: سماع إدراكٍ بحاسَّة الأذن، وسماع فهمٍ وعقلٍ، وسماع إجابةٍ وقبولٍ؛ والثلاثة في القرآن.

فأمَّا سماع الإدراك ففي قوله تعالىٰ حكايةً عن مؤمني الجنِّ قولَهم:

(١) ش: «يبغضه الله».

﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ [الجن: ١] وقولهم: ﴿يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠]، فهذا سماع إدراكٍ اتَّصل به الإيمان والإجابة.

وأمّا سماع الفهم فهو المنفيُّ عن أهل الإعراض والغفلة بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، فالتخصيص هاهنا لإسماع الفهم والعقل، وإلّا فالسمع العامُّ الذي قامت به الحجَّة لا تخصيص فيه.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، أي لو علم الله في هؤلاء الكفَّار قبولًا وانقيادًا لأفهمهم، وإلَّا فهُم قد سمعوا سمع الإدراك، ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾، أي ولو أفهمهم لما انقادوا ولا انتفعوا بما فهموه[1]، لأنَّ في قلوبهم من داعي[2] التولِّي والإعراض ما يمنعهم عن الانتفاع بما سمعوه.

وأمَّا سماع القبول والإجابة ففي قوله تعالىٰ حكايةً عن عباده المؤمنين أنّهم قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فإنَّ هذا سماع[3] قبولٍ وإجابةٍ مثمرٌ للطاعة. والتّحقيق أنَّه متضمِّن للأنواع الثّلاثة، وأنَّهم أخبروا بأنَّهم أدركوا المسموع وفهموه وأجابوا له.

---

(١) ع: «فهموا».

(٢) م، ش: «دواعي».

(٣) ع: «سمع».

ومِن سَمْع القبول: قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَـٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّـٰعُونَ لَهُمْ﴾[1] [التوبة: ٤٧]، أي قابلون منهم مستجيبون لهم، هذا أصحُّ القولين في الآية[2].

وأمَّا قول من قال: عيونٌ لهم وجواسيسُ فضعيف، فإنَّه سبحانه أخبر عن حكمته في تثبيطهم عن الخروج بأنَّ خروجهم يوجب الخَبال والفساد، والسَّعي بين العسكر بالفتنة، وفي العسكر من يقبل منهم ويستجيب لهم، فكان في إقعادهم عنهم لطفًا[3] بهم ورحمةً، حتَّىٰ لا يقعوا في عنت القبول منهم.

أمَّا اشتمال العسكر علىٰ جواسيسَ وعيونٍ لهم، فلا تعلُّق له بحكمة التثبيط والإقعاد، ومعلومٌ أنَّ جواسيسهم وعيونهم منهم، وهو سبحانه قد أخبر أنَّه أقعدهم لئلَّا يسعوا بالفساد في العسكر ويبغونهم[4] الفتنة، وهذه الفتنة إنَّما تندفع بإقعادهم وإقعاد جواسيسهم وعيونهم.

وأيضًا فإنَّ الجواسيس إنَّما تُسمَّىٰ عيونًا، هذا المعروف في الاستعمال، لا تسمَّىٰ سمَّاعين.

---

(١) في ع اقتصر علىٰ قوله: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّـٰعُونَ لَهُمْ﴾.

(٢) وهو قول قتادة وابن إسحاق، والآتي قول مجاهد وابن زيد. انظر: «تفسير الطبري» (١١/ ٤٨٦).

(٣) كذا في النسخ الخطية، والوجه الرفع.

(٤) كذا في النسخ بالرفع، ويصح ذلك لو حُذفت واو العطف ليكون الفعل حالًا، وهو مقتضىٰ لفظ الآية.

وأيضًا فإنَّ هذا نظير قوله تعالىٰ في إخوانهم من اليهود: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]، أي قابلون له.

والمقصود أنّ سماع خاصَّة الخاصَّة المقرَّبين هو سماع القرآن بالاعتبارات الثلاثة: إدراكًا، وفهمًا وتدبُّرًا، وإجابةً. وكلُّ سماعٍ في القرآن مدح الله أصحابه وأثنىٰ عليهم، وأمر به أولياءه، فهو هذا السماع.

وهو سماع الآيات، لا سماع الأبيات[1]؛ وسماع القرآن، لا سماع الشيطان؛ وسماع المراشد، لا سماع القصائد[2]؛ وسماع الأنبياء والمرسلين والمؤمنين[3]، لا سماع المغنِّين والمطربين؛ وسماع كلام ربِّ الأرض والسماء، لا سماع قصائد الشُّعراء.

فهذا السماع حادٍ يحدو القلوب إلىٰ جوار علَّام الغيوب، وسائقٌ يسوق الأرواح إلىٰ ديار الأفراح، ومحرِّكٌ يثير ساكن العزمات إلىٰ أعلىٰ المقامات وأرفع الدرجات، ومنادٍ ينادي للإيمان، ودليلٌ يدل بالركب في طريق الجنان، وداعٍ يدعو القلوب بالمساء والصباح من قِبَل فالق الإصباح: حيَّ علىٰ الفلاح، حيّ علىٰ الفلاح.

فلن تَعْدَم مِن هذا السّماع إرشادًا لحجَّة، وتبصرةً لعبرة، وتذكرةً لمعرفة،

---

(١) «لا سماع الأبيات» ساقط من ل.

(٢) «وسماع المراشد، لا سماع القصائد» تأخر في ع إلىٰ آخر الفقرة. وأشير بين السطرين أن: «سماع الأنبياء والمرسلين، لا سماع المغنيين والمطربين» موضعه أيضًا في آخر الفقرة معطوفًا علىٰ الجملة السابقة.

(٣) «والمؤمنين» ساقط من ع.

وفكرةً في آيةٍ، ودلالةً علىٰ رشد، وردًّا عن ضلالة، وإرشادًا من غيٍّ، وبصيرةً من عمًىٰ، وأمرًا بمصلحة، ونهيًا عن مضرَّةٍ ومفسدة، وهدايةً إلىٰ نور، وإخراجًا من ظلمة، وزجرًا عن هوًىٰ، وحثًّا علىٰ تُقًىٰ، وجلاءً لبصيرة، وحياةً لقلب وغذاءً، ودواءً وشفاءً، وعصمةً ونجاةً، وكشفَ شبهة، وإيضاحَ برهان، وتحقيقَ حقٍّ وإبطالَ باطل.

ونحن نرضىٰ بحكم أهل الذوق في سماع الأبيات والقصائد، ونناشدهم بالّذي أنزل القرآن هدًىٰ وشفاءً ونورًا وحياةً: هل وجدوا ذلك أو شيئًا منه في الدُّفِّ والمزمار، ونغمةِ الشاهد[1] ومطربات الألحان، والغناءِ المشتمل علىٰ تهييج الحبِّ المطلق الذي يشترك فيه محبُّ الرَّحمن، ومحبُّ الأوطان، ومحبُّ الإخوان، ومحبُّ العلم والعرفان، ومحبُّ الأموال والأثمان، ومحبُّ النِّسوان، ومحبُّ[2] المردان، ومحبُّ الصُّلبان؟ فهو يثير من قلب كلِّ مشتاقٍ ومحبٍّ إلىٰ شيءٍ ساكنَه، ويُزعج قاطنَه، فيثور وجدُه، ويبدو شوقُه، فيتحرَّك علىٰ حسب ما في قلبه من الحبِّ والشّوق والوجد بذلك

---

(١) «الشاهد» في اصطلاح القوم: ما يكون حاضر قلب الإنسان مستوليًا عليه. ويُطلَق علىٰ صاحب الوجه الوضيء والصوت الحسن الذي استولىٰ ذكره وحبُّه علىٰ القلب. ومن عادة بعض الصوفية تحرِّي أصحاب الصور الجميلة من المردان للإسماع، وقد يُحضرَون ليمتحن بهم السالك نفسه: هل هو مشغول بجماله، أو مشغول عنه بما هو فيه من حال السماع؟ فإن كان الأول فالأمرد المسمَّىٰ بـ«الشاهد» شاهد عليه في بقاء نفسه، وإن كان الثاني فهو شاهد له علىٰ فناء نفسه! انظر: «القشيرية» (ص٢٨٨-٢٨٩)، و«الاستقامة» لشيخ الإسلام (١/ ٣٢٠)، و«إحكام الدلالة علىٰ تحرير الرسالة» لزكريا الأنصاري (١/ ٣٣٠).

(٢) «محب» ساقط من ع.

المحبوب كائنًا ما كان، ولهذا تجد لهؤلاء كلِّهم ذوقًا في السماع وحالًا ووجدًا وبكاءً.

ويا لله العجب! أيُّ إيمانٍ ونورٍ وبصيرةٍ وهدًىٰ ومعرفةٍ يحصل باستماع أبياتٍ بألحانٍ وتوقيعاتٍ لعلَّ أكثرها قيلت فيما يهوىٰ من محرَّمٍ يبغضه الله ورسوله ويعاقب عليه من تغزُّلٍ وتشبُّبٍ بمن لا يحلُّ له من ذكرٍ أو أنثىٰ؟! فإنَّ غالب التغزُّل والتشبيب إنّما هو في الصُّور المحرَّمة، ومن أندر النادر تغزُّل الشاعر وتشبيبه في امرأته وأَمَته وأمِّ أولاده، مع أنَّ هذا واقعٌ لكنَّه كالشعرة في جلد الثور، فكيف يقع لمن له أدنىٰ بصيرةٍ وحياةِ قلبٍ أنه[1] يتقرَّب إلىٰ الله ويزداد إيمانًا وقُربًا منه وكرامةً عليه بالتذاذ ما هو بغيضٌ إليه مقيتٌ عنده، يَمقُت قائلَه وقابله[2] والراضي به، ويترقَّىٰ به الحال حتَّىٰ يزعم أنَّ ذلك أنفع لقلبه من سماع القرآن والعلم النّافع وسنَّة نبيِّه ﷺ؟!

تاللهِ إنَّ هذا القلب مخسوفٌ به، ممكورٌ به، منكوسٌ! لم يَصلُح لحقائق القرآن وأذواق معانيه ومطالعة أسراره، فبَلاه[3] بقرآن الشيطان، كما في «معجم الطبراني»[4] وغيره مرفوعًا وموقوفًا: «**إنَّ الشيطان قال: يا ربِّ،**

---

(١) ع: «أن».

(٢) م: «ناقله».

(٣) أي: ابتلاه الله. وفي ل: «فتولاه»، ش: «فتلاه»، كلاهما تصحيف.

(٤) (١١/ ١٠٤) ــ ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢٧٨) والضياء في «المختارة» (١١/ ١٦٤) ــ عن ابن عباس مرفوعًا، وأخرجه الطبراني أيضًا (٨/ ٢٤٥) عن أبي أمامة مرفوعًا، وإسناد كليهما واهٍ. انظر: «الضعيفة» للألباني (٦٠٥٤، ٦٠٥٥).

هذا، وقد صحَّ ذلك من قول قتادة موقوفًا عليه، أخرجه ابن أبي الدنيا في بعض رسائله =

اجعل لي قرآنًا، قال: قرآنك الشِّعر، قال: اجعل لي كتابًا، قال: كتابك الوشم، قال: اجعل لي مؤذِّنًا، قال: مؤذِّنك المزمار، قال: اجعل لي بيتًا، قال: بيتك الحمَّام، قال: اجعل لي مصايد، قال: مصايدك النِّساء، قال: اجعل لي طعامًا، قال: طعامك ما لم يذكر عليه اسمي».

فصل

القسم الثاني من السماع: ما يبغضه ويكرهه ويمدح المُعرِض عنه، وهو سماع كلِّ ما يضرُّه في قلبه ودينه، كسماع الباطل كلِّه، إلَّا إذا تضمَّن ردَّه وإبطالَه والاعتبارَ به بعلمه بحسن ضدِّه، فإن الضدَّ يُظهر حسنَه الضدُّ[1]، كما قيل[2]:

وإذا سمعت إلىٰ حديثك زادني ... حبًّا له سمعي حديثَ سواكا

وكسماع اللَّغو الذي مدح الله التاركين لسماعه والمُعرضين عنه بقوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]، قال محمَّد ابن الحنفيَّة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: هو الغناء، قال الحسن أو غيره: أكرموا نفوسهم عن سماعه[3].

= ـ ومن طريقه الخطيب في «الموضِّح» (٢/ ٣١) ـ والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٧٣٨).

(١) ضمَّن شطر بيتٍ تقدَّم تخريجه (١/ ٢٢١).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) «معالم التنزيل» (٦/ ٩٨، ٩٩) بنحوه، إلا أن قول ابن الحنفيَّة إنما ذكره البغوي في تفسير الزور من قوله تعالىٰ أوَّلَ الآية: ﴿لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾، وكذا أسنده عنه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨/ ٢٧٣٧). وانظر: «الدر المنثور» (١١/ ٢٢٧).

قال ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الغناء ينبت النِّفاق في القلب كما ينبت الماء البقل»[١]. وهذا كلام عارفٍ بأثر الغناء وثمرته، فإنَّه ما اعتاده أحدٌ إلَّا ونافق قلبُه وهو لا يشعر، ولو عرف حقيقة النِّفاق وغايته لأبصره في قلبه، فإنَّه ما اجتمع في قلبٍ[٢] قطُّ محبَّة الغناء ومحبَّة القرآن إلَّا وطردت إحداهما الأخرىٰ. وقد شاهدنا نحن وغيرنا ثقل القرآن علىٰ أهل الغناء وسماعه، وتبَرُّمَهم به، وصياحَهم بالقارئ إذا طوَّل عليهم، وعدمَ انتفاع قلوبهم بما يقرؤه، فلا تتحرَّك ولا تَطْرَب[٣] ولا يَهيج منها بواعثُ الطلب، فإذا جاء قرآن الشيطان فلا إله إلّا الله، كيف تخشع منهم الأصوات، وتهدأ الحركات، وتسكن القلوب وتطمئن، ويقع البكاء والوَجْد، والحركةُ الظاهرة والباطنة، والسماحةُ بالأثمان والثِّياب، وطيبُ السَّهر وتمنِّي طول الليل! فإن لم يكن هذا نفاقًا فهو آخيَّة النِّفاق وأساسه.

تُلي الكتابُ فأطرقوا لا خيفةً ... لكنّه إطراق ساهٍ لاهي
وأتىٰ الغناءُ فكالدِّباب[٤] تراقصوا ... واللهِ ما رقصوا مِنَ اَجْل الله

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي» (٣٠، ٣٣، ٣٤، ٣٧) والخلال في «السنة» (١٦٤٢، ١٦٤٣) والبيهقي في «السنن الكبير» (١٠/ ٢٢٣) من طرق عن ابن مسعود موقوفًا عليه. وروي مرفوعًا إلىٰ النبي ﷺ ولا يصحّ. قال المؤلف في «إغاثة اللهفان» (١/ ٤٣٨-٤٣٩): «هو صحيح عن ابن مسعود من قوله... وفي رفعه نظر».

(٢) ع: «قلبِ عبدٍ».

(٣) م: «يضطرب»، وأشير في هامشها إلىٰ أن المثبت ورد في نسخة أخرىٰ.

(٤) في جميع المطبوعات: «كالذُّباب»، خطأ. والمراد بـ«الدِّباب» جمع «الدُّبِّ» الحيوان المعروف. انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٣٩٨) وتعليقي عليه.

دفٌّ ومزمــارٌ ونغمــةُ شــاهدٍ[1] فمتــىٰ عهـدتَ عبـادةً بملاهــي؟
ثَقُـلَ الكتــاب علـيهم لمَّــا رأوا تقييــــده بــــأوامرٍ ونـــــواهي
وعلــيهم خــفَّ الغنــا لمَّــا رأوا إطلاقــه في اللهــو دون منــاهي
يــا فرقــةً مــا ضــرَّ ديــن محمَّــدٍ وجنــىٰ عليــه ومَلَّــه إلَّا هــي[2]

وكيف يكون السَّماع الذي يسمعه العبدُ بطبعه وهواه أنفعَ له من الذي يسمعه بالله ولله وعن الله؟ فإن زعموا أنَّهم يسمعون هذا السماع الغنائيَّ الشعريَّ كذلك، فهذا غاية اللَّبس علىٰ القوم، فإنَّه إنَّما يُسمع بالله ولله وعن الله ما يحبُّه الله ويرضاه. ولهذا قلنا: إنَّه لا يتحرَّر الكلام في هذه المسألة إلَّا بعد معرفة صورة المسموع وحقيقته ومرتبته، فقد جعل الله لكلِّ شيءٍ قدرًا، ولن يجعل الله مَن شِرْبُه ونصيبه وذوقه ووجده من سماع الآيات البيِّنات كمن نصيبه وشربه وذوقه ووجده من سماع الغناء والأبيات.

ومن أعجب العجائب: استدلال من استدلَّ علىٰ أنَّ هذا السماع مِن طريق القوم أو أنَّه مباحٌ بكونه مستلَذًّا طيبًا تلذُّه النُّفوس وتستروح إليه، وأنَّ

---

(١) سبق بيان معنىٰ الشاهد (ص١٣٧).
(٢) ذكرها المؤلف أيضًا في «الكلام علىٰ مسألة السماع» (ص١٩-٢٠). وأنشد البيتين الأوَّلين مع الأخير الطرطوشيُّ (ت٥٢٠) في «تحريم السماع» (ص ٢٣٣) عن «بعضهم» مع اختلاف في لفظها. وذكر شيخ الإسلام الثلاثة الأولىٰ مع الأخير في «جامع المسائل» (١/ ٩١) بلا نسبة. وذكر المؤلف في «إغاثة اللهفان» (١/ ٤٠٢- ٤٠٣) الأربعة الأولىٰ مع ثمانية أبياتٍ أخرىٰ، وقد وردت هنا بعد هذه الستة في نسخةٍ حديثة بدار الكتب المصرية (٢٠٥٣١) نُسخت سنة (١٣٠١)، وعنها في طبعة الفقي (١/ ٤٨٧)، ولعل الناسخ قد زادها من «الإغاثة». انظر هامش المحقق في طبعة دار الكتب المصرية (٢/ ٢٣٢).

الطِّفل يسكن إلىٰ الصوت الطيِّب، والجمل يُقاسي تعب السَّير ومشقَّة الحمولة فيهوَّن عليه بالحُداء[1].

وبأنَّ الصوت الطيِّب نعمة من الله علىٰ صاحبه وزيادةٌ في خلقه.

وبأنَّ الله ذمَّ الصوت الفظيع، فقال: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩].

وبأنَّ الله وصف نعيم الجنة فقال فيه: ﴿فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ [الروم: ١٥]، وأن ذلك هو السماع الطيِّب[2]، فكيف يكون حرامًا وهو في الجنَّة؟

وبأنَّ الله تعالىٰ ما أَذِن لشيءٍ كأَذَنه ـ أي: كاستماعه ـ لنبيٍّ حسن الصوت يتغنَّىٰ بالقرآن[3].

وبأنَّ أبا موسىٰ الأشعريَّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ استمع النبيُّ ﷺ صوتَه وأثنىٰ عليه بحُسن الصوت وقال: «**لقد أوتي هذا مزمارًا من مزامير آل داود**»، وقال له أبو موسىٰ: لو أعلم أنَّك استمعت لحبَّرتُه لك تحبيرًا[4]. أي زيَّنته لك وحسَّنته.

---

(١) هذا وما سيأتي من الاستدلالات جلُّها للقُشيري في «رسالته» (ص٦٧٥-٦٨١). وانظر: «اللمع» للطوسي (ص٢٧٣- ٢٧٧) و«إحياء علوم الدين» (٢/ ٢٧٠- ٢٧٨).

(٢) به فسَّره يحيىٰ بن أبي كثير الطائي (من العلماء العبَّاد من صغار التابعين). أخرجه عنه الطبري في «تفسيره» (١٨/ ٤٧٢).

(٣) كما في حديث أبي هريرة عند البخاري (٧٥٤٤) ومسلم (٧٩٢).

(٤) كما في حديثه عند عبد الرزاق (٤١٨٧) والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٠٠٤) وابن حبان (٧١٩٧) والبيهقي في «السنن الكبير» (٣/ ١٢). وقد أخرجه البخاري (٥٠٤٨) ومسلم (٧٩٣) مختصرًا دون قول أبي موسىٰ.

وبقوله ﷺ: «**زيِّنوا القرآن بأصواتكم**»[١].

وبقوله: «**ليس منَّا من لم يتغنَّ بالقرآن**»[٢]، والصحيح أنَّه من التغنِّي، وهو تحسين الصوت به، وبذلك فسَّره أحمد فقال: يحسِّنه بصوته ما استطاع[٣].

وبأنَّ النبيَّ ﷺ أقرَّ عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا علىٰ غناء القَينتَين يوم العيد، وقال لأبي بكرٍ: «**دعهما، فإنَّ لكلِّ قومٍ عيدًا، وهذا عيدُنا أهلَ الإسلام**»[٤].

وبأنَّه ﷺ أذن في العُرس في الغناء وسمَّاه لهوًا[٥]. وقد سمع رسول الله ﷺ الحُداء وأذن فيه[٦]، وكان يسمع إنشاد الصحابة، وكانوا يرتجزون بين

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٤٩٤) وأبو داود (١٤٦٨) والنسائي (١٠١٥) والدارمي (٣٥٤٣) وابن خزيمة (١٥٥١) وابن حبان (٧٤٩) والحاكم (١/ ٥٧١-٥٧٥). وقد علَّقه البخاري مبوِّبًا به في كتاب التوحيد.

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٢٧) من حديث أبي هريرة. وأخرجه أحمد (١٤٧٦) وأبو داود (١٤٦٩) والدارمي (١٥٣١) وابن حبان (١٢٠) والحاكم (١/ ٥٦٩) وغيرهم من حديث سعد بن أبي وقاص. وانظر: «التتبُّع» (٥) و«العلل» (١٧٣٤) للدارقطني.

(٣) لم أجده، والذي في «المغني» (١٤/ ١٦٧) أنه قال: يرفع صوته به. وانظر: «مسائل صالح» (١/ ٣٦٧). وما ذكره المؤلف روي من قول التابعي الفقية عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة بنحوه، كما عند أبي داود (١٤٧١) وغيره.

(٤) أخرجه البخاري (٣٩٣١) ومسلم (٨٩٢) من حديث عائشة.

(٥) كما في حديث عائشة عند البخاري (٥١٦٢) أنها زفَّت امرأةً إلىٰ رجل من الأنصار فقال النبي ﷺ: «يا عائشة، ما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو».

(٦) فيه غير حديث، كحديث أنس في قصة حادٍ كان للنبي ﷺ اسمه أنجشة. انظر: البخاري (٦٢١١) ومسلم (٢٣٢٣).

يديه في حفر الخندق:

نحـــن الـــذين بـــايعوا محمَّـــدَا ... علــىٰ الجهــاد مــا بقينــا أبــدَا[1]

ودخل مكَّة والمرتجز يرتجز بين يديه بشعر عبد الله بن رواحة[2].

وحدا به الحادي في منصرفه من خيبر فجعل يقول:

واللهِ لـــولا اللهُ مـــا اهتـــدينا ... ولا تـــصدَّقنا ولا صـــلَّينا

فـــأنزلنْ ســـكينةً علينـــا ... وثبِّـــت الأقـــدام إن لاقينـــا

إنّ الأُلــىٰ قــد بغــوا علينــا ... إذا أرادوا فتنـــةً أبينـــا

ونحن إن صيح بنا أتينا[3]

فدعا لقائله[4].

وسمع قصيدةَ كعب بن زهيرٍ وأجازه ببردةٍ[5]. واستنشد الأسود بن

---

(١) كما في حديث أنس عند البخاري (٢٨٣٤) ومسلم (١٨٠٥/ ١٣٠).

(٢) بل كان هو نفسه المرتجز، وذلك في عمرة القضاء، كما في حديث أنس عند الترمذي (٢٨٤٨) والنسائي (٢٨٧٣) وابن خزيمة (٢٦٨٠) وابن حبان (٤٥٢١). وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ٤٦٦) وتعليقي عليه.

(٣) في ع زيادة: «وبالصياح عوَّلوا علينا ... ونحن عن فضلك ما استغنينا». والبيتان وردا في بعض روايات الحديث.

(٤) أخرجه مسلم (١٨٠٢/ ١٢٤) وليس فيه ذكر جميع الأبيات، والحادي: سلمة بن الأكوع، والأبيات لأخيه عامر، وكان عامر يرتجز بها في طريقهم إلىٰ خيبر، وقد استُشهد هناك. انظر: البخاري (٤١٩٦، ٦١٤٨) ومسلم (١٨٠٢/ ١٢٣، ١٨٠٧).

(٥) أخرجه الحاكم (٣/ ٥٧٩- ٥٨٤) من طرق فيها لين وعامَّتها مراسيل، وليس فيها أن النبي ﷺ أجازه ببردةٍ. وانظر: «الإصابة» (٩/ ٢٧٤).

سَرِيعٍ قصائدَ حمد بها ربَّه[1]. واستنشد من شعر أميَّة بن أبي الصَّلت مائة قافيةٍ[2]. وأنشده الأعشىٰ شيئًا من شعره فسمعه[3]. وصدَّق لَبِيدًا في قوله:

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطل[4]

ودعا لحسَّان أن يؤيِّده الله بروح القدس ما دام ينافح عنه، وكان يعجبه شعره، وقال له: «**اهْجُهم وروح القدس معك**»[5].

وأنشدته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قول أبي كبيرٍ الهذليِّ:

ومبَـرَّأً مـن كـلِّ غُبَّـر حيـضةٍ ... وفـساد مرضـعةٍ وداءٍ مُغْيِـلِ
وإذا نظـرت إلـىٰ أسـرَّة وجهـه ... برَقَـتْ كـبرق العـارض المتهلِّـلِ

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٥٨٥) والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٤٢، ٨٥٩، ٨٦١) والطبراني في «الكبير» (١/ ٢٨٢، ٢٨٧، ٢٨٨) والحاكم (٣/ ٦١٤، ٦١٥) بأسانيد فيها ضعف. ثم إنَّ في بعض طرقه: أنه ذكر للنبي ﷺ أن له قصائد حمد فيها الله، فقال ﷺ: «إن ربك يحب الحمد» ولم يزده علىٰ ذلك، وفي رواية: لم يستزده، وفي رواية: لم يستنشده.

(٢) كما في «صحيح مسلم» (٢٢٥٥) من حديث الشَّريد بن سُويد الثقفي.

(٣) أخرجه البخاري في «تاريخه» (٢/ ٦١) وعبد الله بن أحمد في زوائد «مسند أبيه» (٦٨٨٥) وأبو يعلىٰ (٦٨٧١) من طريق صدقة بن طَيسلة، عن معن بن ثعلبة المازني، عن الأعشىٰ المازني. والإسناد فيه لين، لأن صدقة ومعن لم يوثِّقهما غير ابن حبان.

(٤) أخرجه البخاري (٣٨٤١) ومسلم (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري (٣٢١٣) ومسلم (٢٤٨٦) من حديث البراء بن عازب. وأخرجه البخاري (٣٢١٢) ومسلم (٢٤٨٥) أيضًا من حديث حسان بلفظ: «أجب عنِّي، اللهم أيِّده بروح القدس».

وقالت: أنت أحقُّ بهذا البيت، فسُرَّ بقولها[١].

وبأنَّ ابن عمر رخَّص فيه، وعبد الله بن جعفرٍ وأهل المدينة[٢].

وبأنَّ كذا وكذا وليٍّ[٣] لله حضروه وسمعوه، فمن حرَّمه فقد قدح في هؤلاء السادة القدوة الأعلام[٤].

وبأنَّ الإجماع منعقدٌ علىٰ إباحة أصوات الطُّيور المُطربة الشجيَّة، فملذَّة[٥] سماع صوت الآدميِّ أولىٰ بالإباحة أو مساويةٌ.

وبأنَّ السماع يحدو روحَ السامع وقلبَه إلىٰ نحو محبوبه، فإن كان محبوبه حرامًا كان السماع مُعينًا له علىٰ الحرام، وإن كان مباحًا كان السماع في حقِّه مباحًا، وإن كانت محبَّته رحمانيَّةً كان السماع في حقِّه قربةً وطاعةً، لأنَّه يحرِّك المحبَّة الرحمانيَّة ويقوِّيها[٦] ويهيِّجها.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٤٥) والبيهقي في «السنن الكبير» (٧/ ٤٢٢) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٥/ ٣٣٩) بإسناد غريب فيه راوٍ مجهول. قال الحافظ ابن كثير: وهذا حديث منكر جدًّا، وقال الألباني: لوائح الوضع عليه ظاهرة. انظر: «التكميل في الجرح والتعديل» (١/ ١١٨-١١٩) و«الضعيفة» (٤١٤٤).
والبيتان من قصيدةٍ لأبي كبير في «حماسة أبي تمام» (١/ ٧٣- ٧٤) و«ديوان الهذليين» (٢/ ٩٣، ٩٤).

(٢) كما في «اللمع» للطوسي (ص٢٧٦- ٢٧٧).

(٣) كذا في النسخ، والجادة النصب.

(٤) قال المكي في «قوت القلوب» (٢/ ٦١): «فإن أنكرناه (أي: السماع) مجملًا فقد أنكرنا علىٰ تسعين صادقًا من خيار الأمة»!

(٥) ع: «فلذَّة».

(٦) م، ش: «يقربها».

وبأنَّ التذاذ الأذن بالصوت الطيِّب كالتذاذ العين بالمنظر الحسن، والشمِّ بالروائح الطيِّبة، والفم بالطُّعوم الطيِّبة؛ فإن كان هذا حرامًا كانت جميع هذه اللذَّات والإدراكات محرَّمةً.

فالجواب: أنَّ هذا[1] حيدةٌ عن المقصود، وروغانٌ عن محلِّ النزاع، وتعلُّقٌ بما لا تعلُّق[2] به، فإنَّ جهة كون الشيء مستلذًّا[3] للحاسَّة ملائمًا لها لا يدلُّ علىٰ إباحته ولا تحريمه، ولا كراهته ولا استحبابه، فإنَّ هذه اللذَّة تكون في الأحكام الخمسة: تكون في الحرام، والواجب، والمكروه، والمستحبِّ، والمباح؛ فكيف يَستدلُّ بها علىٰ الإباحة مَن يعرف شروط الدليل ومواقع الاستدلال؟!

وهل هذا إلَّا بمنزلة من استدلَّ علىٰ إباحة الزِّنا بما يجد به فاعلُه من اللذَّة، وأنَّ لذَّته لا ينكرها ذو طبع سليم؟ وهل يَستدلُّ بوجود اللذَّة والملاءمة علىٰ حِلِّ اللذيذ الملائم أحدٌ؟ وهل خَلَت غالبُ المحرَّمات من اللذَّات؟ وهل أصوات المعازف التي صحَّ عن النبيِّ ﷺ تحريمُها وأنَّ في أمَّته من يستحلُّها بأصحِّ إسنادٍ[4]، وأجمع أهل العلم علىٰ تحريم بعضها، وقال جمهورهم بتحريم جملتها= إلَّا لذيذةٌ تلَذُّ[5] للسمع؟ وهل في التذاذ

---

(١) ع: «هذه».

(٢) ع: «متعلَّق».

(٣) ع: «ملتذًّا».

(٤) يعني: حديث البخاري (٥٥٩٠) عن أبي عامر - أو أبي مالك - الأشعري مرفوعًا: «ليكونَنَّ من أمتي أقوام يستحلُّون الحر والحرير والخمر والمعازف...».

(٥) ع: «تلتذُّ».

الجَمَل والطفل بالصوت الطيِّب دليلٌ علىٰ حُكمه مِن إباحةٍ أو تحريم؟

وأعجب من هذا: الاستدلالُ علىٰ الإباحة بأنَّ الله خلق الصوت الطيِّب، وهو زيادة نعمةٍ منه لصاحبه.

فيقال: والصُّورة الحسنة الجميلة أليست زيادةً في النِّعمة، واللهُ خالقها ومعطي حسنها؟ أفيدلُّ ذلك علىٰ إباحة التّمتُّع بها والالتذاذ بها علىٰ الإطلاق؟! وهل هذا إلَّا مذهبُ أهل الإباحة الجارين مع رسوم الطبيعة؟ وهل في ذمِّ الله لصوت الحمار ما يدلُّ علىٰ إباحة الأصوات المطربات بالنَّغَمات الموزونات، والألحان اللذيذات، من الصُّور المستحسنات، بأنواع القصائد المستحسنات، بالدُّفوف والشبَّابات[1]؟ هذا وأبيك[2] إحدىٰ المضحكات المُعجِبات!

وأعجب من هذا: الاستدلال علىٰ الإباحة بسماع أهل الجنَّة. وما أجدرَ صاحبَه أن يستدلَّ علىٰ إباحة الخمر بأنَّ في الجنَّة خمرًا، وعلىٰ لبس الحرير بأنَّ لباس أهلها حريرٌ، وعلىٰ حلِّ أواني الذهب والفضَّة والتَّحلِّي بها للرِّجال بكون ذلك ثابتًا في الجنَّة!

فإن قال: قد قام الدليل علىٰ تحريم هذا، ولم يقم علىٰ تحريم السماع.

قيل: هذا الآن استدلالٌ آخر غير الاستدلال بإباحته لأهل الجنَّة، فعلم أنَّ استدلالك بإباحته لأهل الجنة استدلال باطل لا يرضىٰ به مُحصِّل.

وأمَّا قولك: لم يقم دليلٌ علىٰ تحريم السّماع، فيقال لك: أيَّ السّماعات

(١) الشَّبَّابة: قصبة يُزمَّر بها، وتسمَّىٰ اليَراعة والزمَّارة.

(٢) في ع زيادة: «من الهذيانات و».

تعني؟ وأيَّ المسموعات تريد؟ فالسماعات والمسموعات منها المحرَّم والمكروه والمباح والواجب والمستحب، فعيِّن نوعًا يقع الكلام فيه نفيًا وإثباتًا.

فإن قلت: سماع القصائد، قيل لك: أيَّ القصائد تعني؟ ما مُدح الله به ورسولُه[(١)] وكتابُه، وهجي به أعداؤه؟ فهذا[(٢)] لم يزل المسلمون يروونها ويَسمعونها ويُسمعونها[(٣)] ويتدارسونها، وهي التي سمعها رسول الله ﷺ وأصحابه وأثاب عليها، وحرَّض حسَّانَ عليها، وهي التي غرَّت أصحاب السماع الشيطانيِّ فقالوا: تلك قصائد وسماعنا قصائد! فنعم إذًا، والسُّنَّة كلامٌ والبدعة كلام، والتسبيح كلامٌ والغيبة والقذف كلام[(٤)]!

ولكن هل سمع رسول الله ﷺ وأصحابه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ سماعكم[(٥)] الشيطاني المشتمل علىٰ أكثر من مائة مفسدةٍ مذكورةٍ في غير هذا الموضع[(٦)]؟ وقد أشرنا فيما تقدَّم[(٧)] إلىٰ بعضها.

ونظير هذا: ما غرَّهم من استحسانه ﷺ الصوت الحسن بالقرآن وإذْنه فيه وأَذَنه له ومحبَّة الله له، فنقلوا هذا الاستحسان إلىٰ صوت النِّسوان

---

(١) في ع زيادة: «ودينه».

(٢) ع: «فهذه».

(٣) «ويُسمعونها» ساقط من ع وجميع الطبعات.

(٤) ع: «والغيبة كلام، والدعاء كلام والقذف كلام».

(٥) في ع زيادة: «هذا».

(٦) انظر: «الكلام علىٰ مسألة السماع» للمؤلف (ص١٩- ٢٠، ٢١٦- ٢٢٩).

(٧) (ص١٤٠).

والمُردان وغيرهم بالغناء المقرون بالمعازف والشاهد[1]، وذكرِ القدِّ والنَّهد والخصر، ووصف العيون وفعلها، والشعر الأسود، ومحاسن الشباب، وتوريد الخدود، وذكر الوصل والصدِّ، والتجنِّي والهجران، والعتاب والاستعطاف، والاشتياق والقلق والفراق، وما جرىٰ هذا المجرىٰ ممَّا هو أفسد للقلب من سُكر الخمر بما لا نسبة بينهما، وأيُّ نسبةٍ لسكر يومٍ[2] ونحوه إلىٰ سَكرة العشق التي لا يستفيق[3] صاحبُها إلَّا في عسكر الهالكين سليبًا حريبًا[4] أسيرًا قتيلًا؟ وهل تقاس سَكرة الشراب إلىٰ سكرة الأرواح بالسَّماع؟ وهل يُظنُّ بحكيمٍ أن يحرِّم سكرًا لمفسدةٍ فيه معلومةٍ، ويبيح سكرًا مفسدتُه أضعاف أضعاف مفسدة الشراب؟ حاشا أحكم الحاكمين.

فإن نازعوا في سكر السماع وتأثيره في العقول والأرواح خرجوا عن الذوق والحسِّ فظهرت[5] مكابرة القوم. فكيف يحمي الطبيبُ المريض عمَّا يشوِّش عليه صحَّته ويبيح له ما فيه أعظم السُّقم؟ والمنصف يعلم أنّه لا نسبة بين سقم الأرواح بسكر الشراب وسقمها بسكر السماع، وكلامنا مع واجدٍ لا فاقدٍ، فهو المقصود بالخطاب.

وأعجب من هذا: استدلالهم[6] علىٰ إباحة السماع المركَّب ممَّا ذكرنا

---

(١) سبق ذكر معنىٰ الشاهد (ص١٣٧).

(٢) ع: «لمفسدة سكرِ يومٍ».

(٣) في ع زيادة: «الدهرَ».

(٤) الحريب هو السَّليب، أي: المسلوب الذي سُلب ماله.

(٥) ع: «وظهرت».

(٦) ع: «استدلالكم».

من الهيئة الاجتماعية بغناء بِنْتَين صغيرتين دون البلوغ عند امرأةٍ صبيَّة في يوم عيدٍ وفرحٍ بأبياتٍ من أبيات العرب في وصف الشَّجاعة والحروب ومكارم الأخلاق والشِّيم، فأين هذا من هذا؟

والعجب أنّ هذا الحديث من أكبر الحجج عليهم، فإنَّ الصدِّيق الأكبر سمَّىٰ ذلك مزمور الشَّيطان[1] وأقرَّه رسول الله ﷺ علىٰ هذه التسمية، ورخَّص فيه لجويريَتَين غير مكلَّفتين، ولا مفسدة في إنشاده ولا استماعه، أفيدلُّ هذا علىٰ إباحة ما يعلمونه ويعملونه من السماع المشتمل علىٰ ما لا يخفىٰ؟ فيا سبحان الله! أَضَلَّت العقولُ والأفهام؟

وأعجب من هذا كلِّه: الاستدلال علىٰ إباحته بما سمعه رسول الله ﷺ من الحُداء المشتمل علىٰ الحقِّ والتوحيد؟ ! وهل حرَّم أحدٌ مطلقَ الشِّعر وقولَه واستماعه؟ فكم هذا التعلُّق ببيوت[2] العنكبوت!

وأعجب من هذا: الاستدلال علىٰ إباحته بإباحة أصوات الطُّيور اللذيذة، وهل هذا إلَّا من جنس قياس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]! وأين أصوات الطُّيور إلىٰ نغمات الغِيد الحِسان، والأوتار والعيدان، وأصوات أشباه النِّساء من المُردان، والغناءِ بما يحدو الأرواح والقلوب إلىٰ مواصلة كلِّ محبوبةٍ ومحبوبٍ؟! وأين الفتنة بهذا إلىٰ الفتنة بصوت القُمريِّ والبُلبل والهَزَارِ[3] ونحوها؟

---

(١) ع: «مزمورًا من مزامير الشيطان».

(٢) م، ش: «ببيت».

(٣) طائر حسن الصوت، قيل: هو العندليب بالفارسية، وقيل: هو نوع منه.

بل نقول: لو كانا سواءً لكان اتِّخاذ هذا السّماع قربةً وطاعةً تُستنزَل[1] به المعارف والأذواق والمواجيد وتُحَلُّ به[2] الأحوال= بمنزلة التقرُّب إلىٰ الله بأصوات الطُّيور، ومعاذ الله أن يكونا سواءً.

والذي يفصل النِّزاع في حكم هذه المسألة ثلاثُ قواعدَ مِن أهمِّ قواعد الإيمان والسُّلوك، فمن لم يَبْنِ عليها فبناؤه علىٰ شفا جرفٍ هارٍ.

القاعدة الأولىٰ: أنَّ الذوق والحال والوجد: هل هو حاكمٌ أو محكومٌ عليه، فيُحكم عليه[3] بحاكمٍ آخر أو يُتحاكم[4] إليه؟

فهذا منشأ ضلال من ضلَّ من المفسدين لطريق القوم الصَّحيحة، حيث جعلوه حاكمًا، فتحاكموا إليه فيما يسوغ ويمتنع، وفيما هو صحيح وفاسد، وجعلوه محكًّا[5] للحقِّ والباطل، فنبذوا لذلك موجَب العلم والنُّصوص، وحكَّموا عليها الأذواق والأحوال والمواجيد، فعَظُم الأمر وتفاقم الفساد، وطَمَست معالمُ الإيمان والسُّلوك المستقيم، وانعكس السَّير، وكان إلىٰ الله فصيَّروه إلىٰ النُّفوس، فالنَّاس المحجوبون عن أذواقهم يعبدون الله، وهؤلاء يعبدون نفوسهم[6].

---

(١) في عامَّة النسخ عدا ش، ع: «مستنزل»، ولعل المثبت منهما هو الصواب.

(٢) أي: تُنْزَل به. وفي الأصل، ل: «تُحك به». وفي ج، ن: «تحكمه». ولعل المثبت من م، ش أشبه.

(٣) «فيحكم عليه» ساقط من ع.

(٤) في النسخ عدا ع: «متحاكم»، ولعل المثبت من ع أشبه.

(٥) م، ن، ع: «محكمًا».

(٦) بإزاء هذه الفقرة حاشية في ل نصُّها: «...فيا غربة الإسلام في عاشر قرن».

والعجب[1] أنَّهم دخلوا في أنواع من[2] الرِّياضات والمجاهدات والزُّهد ليتجرّدوا عن شهوات النُّفوس وحظوظها، فانتقلوا من شهواتٍ إلىٰ شهواتٍ أكبر منها، ومن حظوظٍ إلىٰ حظوظٍ أعظم منها، وكان حالهم في الشهوات[3] التي انتقلوا عنها أكمل، وحالُ أربابها خيرٌ[4] مِن حال هؤلاء، لأنَّهم لم يعارضوا بها العلم، ولا قدَّموها علىٰ النُّصوص، ولا جعلوها دينًا وقربةً، ولا ازدروا بها العلم وأهله. والشَّهوات التي انتقلوا إليها جعلوها أعلامًا يشمِّرون إليها، فهي قبلة قلوبهم، فهم[5] واقفون مع حظوظهم من الله، فانون بها عن مراد الله منهم؛ الناس يعبدون الله وهم يعبدون أنفسهم، عائبون[6] لأهل الحظوظ والشهوات ومزدرون بهم، وهم أعظم الناس حظوظًا، وإنّما زهدوا في حظٍّ إلىٰ حظٍّ أعلىٰ منه، وتركوا شهوةً لشهوةٍ[7].

فليتدبَّر اللبيب هذا الموضع في نفسه وفي غيره، فكلُّ ما خالف مراد الله الدينيَّ من العبد فهو حظُّه وشهوته، مالًا كان أو رياسةً أو صورةً، أو ذوقًا أو حالًا أو وجدًا[8].

(١) ع: «ومن العجب».
(٢) «من» ساقطة من ع.
(٣) ع: «شهوات نفوسهم».
(٤) كذا في الأصول بالرفع.
(٥) في ع زيادة: «حولها عاكفون».
(٦) ل: «عاتبون».
(٧) ش، ن: «بشهوة».
(٨) عُلِّق في ل فوق السطر: «أو ناموسًا».

ثمَّ من قدَّمه على مراد الله فهو أسوأ حالًا ممَّن عرف أنَّه نقصٌ ومحنةٌ وأنَّ مراد الله أولى بالتقديم منه، فهو يتوب منه كلَّ وقتٍ إلى الله.

ثمّ إنَّه وقع من[1] تحكيم الذوق من الفساد ما لا يعلمه إلَّا الله، فإنَّ الأذواق مختلفةٌ في نفسها[2]، كثيرة الألوان، متباينةٌ أعظم التباين، فكلُّ طائفةٍ لهم أذواقٌ وأحوالٌ ومواجيد، بحسب معتقداتهم وسلوكهم. فالقائلون بوحدة الوجود لهم ذوقٌ وحالٌ ووجدٌ في معتقدهم بحسبه، والنصارى لهم ذوقٌ في النصرانيَّة ووجدٌ[3] بحسب رياضتهم وعقائدهم. وكلُّ من اعتقد شيئًا وسلك[4] سلوكًا ـ حقًّا كان أو باطلًا ـ فإنَّه إذا ارتاض وتجرَّد، ولزمه[5] وتمكَّن من قلبه= بقي له فيه حالٌ وذوقٌ ووجدٌ، فبِذَوق مَن تُوزَن الحقائق إذًا ويُفْرَق[6] الحقُّ من الباطل؟

وهذا سيِّد أهل الأذواق والمواجيد والكشوف والأحوال من هذه الأُمَّة، المحدَّثُ المكاشَف[7]، لا يلتفت إلى ذوقه ووجده ومخاطباته في شيءٍ من

---

(١) ل: «في».

(٢) ع: «أنفسها».

(٣) «ووجدٌ» ساقط من ع.

(٤) ع: «أو سلك».

(٥) ع: «لزمه» بدون واو العطف، فيكون حينئذ جواب «إذا». وعليه فقد زاد الفقي في طبعته واو العطف قبل «بقي» الآتي ليستقيم السياق.

(٦) ع: «ويعرف».

(٧) يعني: عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي قال عنه النبي ﷺ: «إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم مُحدَّثون، وإنه إن كان في أمتي هذه منهم فإنه عمر بن الخطاب». أخرجه البخاري (٣٤٦٩) من حديث أبي هريرة، ومسلم (٢٣٩٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

أمور الدِّين حتَّىٰ يَنشُد عنه الرِّجالَ والنِّساء والأعراب[1]، فإذا أخبروه عن رسول الله ﷺ بشيءٍ لم يلتفت إلىٰ ذوقه ولا إلىٰ وجده وخطابه، بل يقول: «لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره»[2]، ويقول: «أيُّها الناس، رجلٌ أخطأ وامرأةٌ أصابت»[3]. فهذا فعل الناصح لنفسه وللأمَّة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ليس كفعل من غشَّ نفسه والدِّين والأمَّة.

القاعدة الثانية: أنَّه إذا وقع النِّزاع في حكم فعلٍ من الأفعال، أو حالٍ من الأحوال، أو ذوقٍ من الأذواق: هل هو صحيحٌ أو فاسدٌ، وحقٌّ أو باطل= وجب الرُّجوع فيه إلىٰ الحجَّة المقبولة عند الله وعند عباده المؤمنين،

---

(١) أي: حتىٰ يسألهم عن ذلك الأمر هل سمعوا فيه شيئًا عن النبي ﷺ. وفي حديث ابن عباس (الآتي تخريجه) أن عمر قام علىٰ المنبر فنشدهم قائلًا: «أذكِّر الله امرءًا سمع رسول الله ﷺ قضىٰ في الجنين».

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٨٣٤٣) ــ ومن طريقه الطبراني في «الكبير» (٤/ ٨) والدارقطني (٣٢٠٩) والحاكم (٣/ ٥٧٥) ـ من حديث ابن عباس، وإسناده صحيح. وأخرجه أيضًا الشافعي في «الأم» (٧/ ٢٦٤) بنحوه.

(٣) وذلك عند ما أراد أن يضع حدًّا لأعلىٰ ما تبلغ مهور النساء، فاحتجَّت عليه امرأة بقوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ الآية. أخرجه الزبير بن بكَّار ــ كما في «مسند الفاروق» (٢/ ٥٠١) ـ ومن طريقه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ٥٣٠)، وفي إسناده انقطاع. وروي بنحوه من طريق آخر عند ابن المنذر في «تفسيره» ــ كما في «تفسير ابن كثير» (النساء: ٢٠) ـ ولكنه منقطع أيضًا. وله طريق ثالث عند أبي يعلىٰ ــ كما في «مسند الفاروق» (٢/ ٤٩٨) و«المطالب العالية» (١٥٦٦) ــ والبيهقي (٧/ ٢٣٣) علىٰ خلاف في وصله وانقطاعه، وفيه أيضًا مُجالد بن سعيد، ضعيف؛ ولفظه: «اللهم غُفرًا، كلُّ الناس أفقهُ من عمر». وانظر: «العلل» للدارقطني (٢٤١) و«إرواء الغليل» (١٩٢٧).

وهو وحيه الذي تُتلقَّىٰ أحكام النوازل والأحوال والواردات منه، وتُعرَض عليه وتوزن به، فما زكَّاه منها وقبله ورجَّحه وصحَّحه فهو المقبول، وما أبطله وردَّه فهو الباطل المردود، ومن لم يَبْنِ علىٰ هذا الأصل علمَه وسلوكه[1] فليس علىٰ شيءٍ وإنْ وإنْ[2]، وإنَّما معه خَدْع وغرور ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

القاعدة الثالثة: إذا أشكل علىٰ الناظر أو السالك حكمُ شيءٍ هل هو الإباحة أو التحريم، فلينظر إلىٰ مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملًا علىٰ مفسدةٍ راجحةٍ ظاهرةٍ فإنَّه يستحيل علىٰ الشارع الأمرُ به أو إباحته، بل العلم بتحريمه من شرعه قطعيٌّ، ولاسيَّما إذا كان طريقًا مفضيًا إلىٰ ما يبغضه[3] الله ورسوله، مُوصِلًا إليه عن قربٍ، وهو رقيةٌ له ورائدٌ وبريد، فهذا لا يشكُّ في تحريمه أولو البصائر، فكيف يُظنُّ بالحكيم الخبير أن يحرِّم مثل رأس الإبرة من المسكر لأنَّه يسوق[4] النّفس إلىٰ المسكر[5] الذي يسوقها إلىٰ المحرَّمات، ثمَّ يبيح ما هو أعظم سوقًا للنُّفوس إلىٰ المحرَّم بكثيرٍ؟! فإنَّ الغناء كما قال ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو رقية الزِّنا[6]، وقد شاهد الناس أنَّه ما

(١) في ع زيادة: «وعمله».

(٢) تكرَّر في ع ثلاث مرَّات، مع علامة التصحيح علىٰ الأخيرين.

(٣) ع: «يُغضب».

(٤) في الأصل، م: «يشوِّق»، والسياق يدل علىٰ أنه تصحيف.

(٥) م، ش، ع: «السكر».

(٦) لم أجده عن ابن مسعود. وإنما روي من قول الفُضيل بن عياض رَحِمَهُ اللَّهُ كما في «ذم الملاهي» لابن أبي الدنيا (٥٤) ومن طريقه عند البيهقي في «شعب الإيمان» =

عاناه صبيٌّ إلَّا وفسد، ولا امرأةٌ إلَّا وبغت، ولا شابٌّ إلَّا وإلَّا، ولا شيخٌ إلَّا وإلَّا، والعِيان من ذلك يغني عن البرهان، ولاسيَّما إذا جمع هيئةً تحدو النُّفوس أعظمَ حدوٍ إلىٰ المعصية والفجور، بأن يكون علىٰ الوجه الذي ينبغي من المكان والإمكان، والعُشراء والإخوان، وآلات المعازف من اليَراع والدُّفِّ والأوتار والعيدان، وكان القوَّالُ[1] شاديًا شجيَّ الصوت لطيفَ الشمائل من المردان أو النِّسوان، وكان القول في العشق والوصال والصّدِّ والهجران.

وادرت كؤوس الهوىٰ بينهم ... فلست ترىٰ فيهم صاحيا
فكلٌّ علىٰ قدر مشروبه ... وكلٌّ أجاب الهوىٰ الدَّاعيا
فمالوا سُكارىٰ ولا سُكر مِن ... تناول أمِّ الهوىٰ خاليا
وجارٍ علىٰ القوم ساقيهمُ ... ولم يؤثروا غيره ساقيا
فمزَّق منهم قلوبًا غَدَتْ ... لباسًا عليه يرىٰ ضافيا
فلم يستفيقوا إلىٰ أن أتىٰ ... إليهم منادي اللِّقا داعيا
أجيبوا فكلُّ امرئٍ منكمُ ... علىٰ حاله ربَّه لاقيا
هنالك تعلم مِن حمأةٍ ... شربتَ مع القوم أم صافيا
وتاللهِ لا بدَّ قبل اللِّقا ... ءِ تعلم ذا إن تكن واعيا
فلا بدَّ تصحو فإمَّا هنا ... وإمَّا هناك فكن راضيا[2]

= (٤٧٥٥). وإليه نسبه المؤلف في «إغاثة اللهفان» (١/ ٤٣٣-٤٣٤) ثم نقله عن «ذم الملاهي» بإسناده.

(١) القوَّال هو المُسْمِع المُنشد في السماع الصوفي.

(٢) الظاهر أن الأبيات من نظم المؤلف.

فصل

وإذا لم يكن بدٌّ من المحاكمة إلىٰ الذوق فهلُمَّ نحاكمك إلىٰ ذوقٍ لا ننكره نحن ولا أنت، غير هذه الأذواق التي ذكرناها.

فالقلب تعرض له حالتان: حالة حزنٍ وأسفٍ علىٰ مفقودٍ، وحالةُ فرحٍ وطَرَبٍ بموجودٍ، وله بمقتضىٰ هاتين الحالتين عبوديَّتان. فله بمقتضىٰ الحالة الأولىٰ: عبوديَّة الرِّضاء وهي للسابقين، والصَّبر وهي لأصحاب اليمين. وله بمقتضىٰ الحالة الثانية عبودية الشُّكر، والشاكرون فيها أيضًا نوعان: سابقون، وأصحاب يمينٍ. فاقتطعَتْه النفس والشيطان عن هاتين العبوديَّتين بصوتين أحمقين فاجرين، هما للشيطان لا للرحمن: صوت النَّدب والنِّياحة عند الحزن وفوات المحبوب، وصوت اللهو والمزمار والغناء عند الفرح وحصول المطلوب، فعوَّضه الشيطان بهذين الصَّوتين عن تلك العبوديَّتين.

وقد أشار النّبيُّ ﷺ إلىٰ هذا المعنىٰ بعينه في حديث أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**إنَّما نُهِيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت ويلٍ عند مصيبةٍ، وصوت مزمارٍ عند نعمة**»[1].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٠٥) وابن أبي شيبة (١٢٢٥١) والبزار (١٠٠١) والحاكم (٤/ ٤٠) والبيهقي (٤/ ٦٩) من حديث ابن أبي ليلي عن عطاء عن جابر، وفي رواية الحاكم: عن جابر عن عبد الرحمن بن عوف. إسناده ضعيف من أجل ابن أبي ليلىٰ، ثم إنه قد اضطَرب فيه كما في «العلل» للدارقطني (٢٨٨٧)، إلا أن الترمذي حسَّنه، ولعله لاعتضاده بحديث أنس مرفوعًا: «صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة: مزمار عند نعمة ورنَّة عند مصيبة». أخرجه البزار (٧٥١٣) والضياء في «المختارة» (٦/ ١٨٨، ١٨٩) وغيرهما بإسناد فيه لين. وانظر: «الصحيحة» (٤٢٧).

ووافق ذلك راحةً من النَّفس وشهوةً ولذَّة، وسرت فيها تلك الرقائق حتَّىٰ تعبَّد بها مَن قلَّ نصيبه من النور النبوي وقلَّ شربه من العين المحمَّدية، وانضاف ذلك إلىٰ صدقٍ وطلبٍ وإرادةٍ مضادَّةٍ لأهل شهوات الغيِّ وأهل البطالة، ورأوا قساوة قلوب المنكرين لطريقتهم وكثافةَ حُجُبهم وغلظةَ طباعهم وثقلَ أرواحهم، وصادف ذلك تحريكًا لسواكنهم وإيقادًا[1] للواعج الحبِّ وإزعاجًا للنُّفوس إلىٰ أوطانها الأولىٰ ومعاهدها التي سُبيت منها، والنُّفوس الطالبة المرتاضة السائرة لا بدَّ لها من محرِّكٍ يحرِّكها وحادٍ يحدوها، وليس لها من حادي القرآن عوضٌ عن حادي السّماع= فتركَّب من هذه الأمور إيثارٌ منهم للسَّماع ومحبَّة صادقة له، تزول الجبال عن أماكنها ولا تفارق قلوبهم، إذ هو مثيرُ عزماتِهم ومحرِّكُ سواكنهم ومزعجُ بواطنهم.

فدواءُ مثل صاحب هذه الحال أن ينقل بالتدريج إلىٰ سماع القرآن بالأصوات الطيِّبة، مع الإمعان في تفهُّم معانيه وتدبُّر خطابه، قليلًا قليلًا إلىٰ أن يخلع قلبُه[2] محبةَ سماع الأبيات، ويلبس محبَّةَ سماع الآيات، ويصير ذوقُه وشربه وحاله ووجده فيه، فحينئذٍ يعلم هو مِن نفسه أنَّه لم يكن علىٰ شيءٍ، ويتمثَّل حينئذٍ بقول القائل[3]:

وكنت أرىٰ أن قد تناهىٰ بيَ الهوىٰ ... إلىٰ غايةٍ ما فوقها لي مطلبُ
فلمَّا تلاقينا وعاينتُ حسنها ... تيقَّنت أنِّي إنّما كنت ألعبُ

---

(١) ع: «وانقيادًا»، تصحيف.

(٢) ع: «مِن قلبه».

(٣) نسبه ابن داود الظاهريِّ في «الزهرة» (ص٢٧٤) إلىٰ بعض أهل عصره، وصدر البيت الثاني فيه: «فلمَّا تفرَّقنا تذكَّرتُ ما مضىٰ».

ومنافاة النَّوح للصبر، والغناء والمعازف للشُّكر= أمرٌ معلومٌ بالضرورة من الدِّين[1]، لا يمتري فيه إلَّا أبعد النّاس من العلم والإيمان، فإنَّ الشُّكر هو الاشتغال بطاعة الله لا بالصَّوت الأحمق الفاجر الذي هو للشيطان، وكذلك النَّوح ضدُّ الصبر، كما قال عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في النائحة وقد ضَرَبها حتَّىٰ بدا شعرُها وقال: «لا حرمة لها؛ إنَّها تأمر بالجزع وقد نهىٰ الله عنه، وتنهىٰ عن الصَّبر وقد أمر الله به، وتفتن الحيَّ وتؤذي الميِّت، وتبيع عَبرتها وتبكي بشَجْوِ غيرها»[2].

ومعلومٌ عند الخاصَّة والعامَّة أنّ فتنة سماع الغناء والمعازف أعظم من فتنة النوح بكثيرٍ، والذي شاهدناه نحن وغيرنا وعرفناه بالتجارب أنَّه ما ظهرت المعازفُ وآلات اللهو في قومٍ وفَشَت فيهم واشتغلوا بها إلَّا سُلِّط عليهم العدوُّ، وبُلُوا بالقحط والجدب وولاة السُّوء، والعاقل يتأمَّل أحوال العالَم وينظر، والله المستعان.

ولا تستطِل كلامَنا في هذه المنزلة، فإنَّ لها عند القوم شأنًا عظيمًا.

وأمَّا قولهم: من أنكر علىٰ أهله فقد أنكر علىٰ كذا وكذا وليٍّ[3] لله، فحجَّة عامِّيَّة. نعم، أنكر[4] أولياء الله علىٰ أولياء الله؛ كان ماذا؟! فقد أنكر

---

(١) م، ش: «الذي»، وله وجه.

(٢) أخرجه عمر بن شبَّة في «تاريخ المدينة» (٣/ ١٥) عن الأوزاعي قال: بلغني أن عمر... إلخ بنحوه. وأخرج عبد الرزاق (٦٦٨١، ٦٦٨٢) صدره إلىٰ قوله: «لا حرمة لها» بإسنادين مرسلين عن عمر.

(٣) كذا في النسخ، والجادة النصب. وقد سبق مثله (ص١٤٦).

(٤) ع: «إذا أنكر».

عليهم مِن أولياء الله من هو أكثر منهم عددًا، وأعظم عند الله وعند المؤمنين منهم قدرًا، وأقرب بالقرون المفضَّلة عهدًا، وليس من شرط وليِّ الله العصمة. وقد تقاتل أولياء الله في صفِّين بالسُّيوف، ولمَّا سار بعضهم إلىٰ بعضٍ كان يقال: سار أهل الجنَّة إلىٰ أهل الجنَّة[1].

وكون وليِّ الله يرتكب المحظور والمكروه متأوِّلًا أو عاصيًا لا يمنع ذلك الإنكارَ عليه، ولا يُخرجه عن أصل ولاية الله تعالىٰ، وهيهات هيهات أن يكون أحدٌ من أولياء الله المتقدِّمين حضر هذا السماع المُحدَث المشتملَ علىٰ هذه الهيئة التي تفتن القلوب أعظمَ من فتنة المشروب، حاشا أولياء الله من ذلك!

وإنَّما السماع الذي اختلف فيه مشايخُ القوم: اجتماعهم في مكانٍ خالٍ من الأغيار يذكرون الله ويتلون شيئًا من القرآن، ثمَّ يقوم بينهم قوَّالٌ ينشدهم شيئًا من الأشعار المزهِّدة في الدُّنيا، المرغِّبة في لقاء الله تعالىٰ ومحبَّته وخوفه ورجائه والدار الآخرة، وينبِّههم[2] علىٰ بعض أحوالهم من غدرةٍ أو غفلة، أو بُعدٍ أو انقطاع، أو تأسُّفٍ علىٰ فائت، أو تداركٍ لفارط، أو وفاءٍ بعهد، أو تصديقٍ بوعد، أو ذكر قلقٍ وشوقٍ، أو خوفِ فُرقةٍ أو صدٍّ، أو ما جرىٰ هذا المجرىٰ.

فهذا السّماع الذي اختلف فيه القوم، لا سماع المُكاء والتَّصدية والمعازف، والخُماريَّات[3] وعشق الصُّور من المردان والنِّسوان، وذكر

(١) لم أقف عليه.

(٢) ش: «ينبئهم»، تصحيف.

(٣) أي: الأشعار التي قيلت في وصف «الخُمار»، وهو السُّكْر والنَّشوة. وتسمَّىٰ =

محاسنها ووصالها وهجرانها، فهذا لو سئل عنه من سئل من أولي العقول لقضىٰ بتحريمه، وعلم أنَّ الشرع لا يأتي بإباحته، وأنّه ليس علىٰ النّاس أضرُّ منه، ولا أفسدُ لعقولهم وقلوبهم وأديانهم وأموالهم وأولادهم وحريمهم[1].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: (السماع علىٰ ثلاث درجاتٍ: سماع العامّة، وهو ثلاثة أشياء: إجابة زجر الوعيد رغبةً[3]، وإجابة دعوة الوعد جُهدًا، وبلوغ مشاهدة المنَّة استبصارًا).

الوعيد يكون علىٰ ترك المأمور وفعل المحظور، فإجابةُ داعيه هو العمل بالطاعة.

وقوله: (رغبةً)، يعني: امتثالًا لكون الله عز وجل أمر ونهىٰ وأوعد. وحقيقة الرغبة: الخوف والرجاء، فيفعل[4] ما أُمر به علىٰ نور الإيمان راجيًا للثواب، ويترك[5] ما نُهي عنه علىٰ نور الإيمان خائفًا من العقاب.

=

«الخمريات» أيضًا.

(١) في ع زيادة: «منه».

(٢) (ص١٨).

(٣) كذا عند المؤلف تبعًا لـ«شرح التلمساني» (ص١١٣، ١١٤). والذي في مطبوعة «المنازل»: «رِعةً»، وعليه شرحه القاساني (ص٩٤) فقال: «أي: ورعًا واتقاءً مما نُهي عنه».

(٤) ش، ج، ن: «بفعل». والظاهر أنه كان كذا في الأصل ثم أُصلح.

(٥) الأصل، ش، ج، ن: «بترك».

وفي الرغبة فائدةٌ أخرىٰ، وهي أنَّ فعله يكون فعلَ راغبٍ مختارٍ، لا فعلَ كارهٍ كأنَّما يُساق إلىٰ الموت وهو ينظر.

وأمَّا (**إجابة الوعد جهدًا**)، فهو امتثال الأمر طلبًا للوصول إلىٰ الموعود به، باذلًا جُهدَه في ذلك، مستفرغًا فيه قواه.

وأمّا (**بلوغ مشاهدة المنَّة استبصارًا**)، فهو تنبُّه السامع في سماعه إلىٰ أنَّ جميع ما وصله من خيرٍ فمن منَّة الله عليه وتفضُّلِه عليه من غير استحقاقٍ منه، ولا بذلِ عوضٍ استوجب به ذلك، كما قال تعالىٰ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

وكذلك يشهد أنَّ ما زوي عنه من الدُّنيا أو ما لحقه منها من ضرٍّ وأذًىٰ فهو منَّةٌ أيضًا من الله عليه من وجوهٍ كثيرةٍ يستخرجها الفكرُ الصحيح، كما قال بعض السَّلف: يا ابنَ آدم، لا تدري أيَّ النِّعمتين عليك أفضل: نعمته عليك فيما أعطاك، أو نعمته فيما زوىٰ عنك[1].[2]

---

(١) قاله صالح بن مسمار البصري نزيل الرقَّة، عابد صالح من أتباع التابعين. أسنده عنه ابن المبارك في «الزهد» (٤٢٧)، ومن طريقه ابن أبي الدنيا في «كتاب الشكر» (٢٠٣) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤١٧٠).

(٢) في ع زيادة: «وقال عمر بن الخطاب: لا أبالي علىٰ أيِّ حالٍ أصبحت أو أمسيتُ، إن كان الغنىٰ إنَّ فيه لَلشُّكر، وإن كان الفقر إنَّ فيه لَلصَّبر. وقال بعض السلف: نعمته فيما زوىٰ عنِّي من الدُّنيا أعظم من نعمته فيما بسط لي منها، إنِّي رأيته أعطاها قومًا فاغترُّوا».

وكُتب في أول الفقرة بخط المقابِل: «زيادة» وفي آخرها: «إلىٰ» إشارة إلىٰ أن هذه =

إذا مسَّ[1] بالسرَّاء أعقب شكرها وإن مسَّ بالضّرّاء أعقبها الصبرُ[2]
وما منهما إلَّا له فيه نعمةٌ تضيق بها الأوهام والبرُّ والبحر[3]

فإن قلت: فهل يشهد منَّته فيما لحقه من المعصية والذنب؟ قلت: نعم، إذا اقترن بها التوبة النَّصوح والحسنات الماحية كانت من أعظم المنن عليه، كما تقدَّم تقريره[4].

فصل

قال[5]: (وسماع الخاصَّة ثلاثة أشياء: شهود المقصود في كلِّ زمن[6]،

= الفقرة لم تَرِد في النسخة المقابَل عليها.
هذا، ولم أجد قول عمر بتمامه، وقد ذكر أوَّله المكيُّ في «قوت القلوب» (٢/ ٤٠) ثم الغزالي في «الإحياء» (٤/ ٣٤٦). وأما نصفه الثاني فأشبه بما روي عن ابن مسعود عند وكيع في «الزهد» (١٣٢) وكذا عند ابن المبارك (٥٦٦) وأحمد (ص١٩٥) فيه، وعند الطبراني في «الكبير» (٩/ ٩٤) وغيرهم، إلا أن فيه «لَلعطف» بدل «للشكر».

(١) في هامش ع: «عمَّ» نقلًا عن نسخة أخرى، والرواية: «إذا مسَّ بالسراء عمَّ سرورُها».
(٢) في ع: «الأجر». وهو لفظه كما في المصادر.
(٣) من أربعة أبيات لمحمود الورَّاق في «الشكر» لابن أبي الدنيا (٨٣) و«الفاضل» للمبرد (ص٩٥) و«شعب الإيمان» للبيهقي (٤٠٩٩) و«زهر الآداب» (١/ ١٣٩). وانظر: «ديوانه» (ص٨٥).
(٤) (١/ ٤٦٠- ٤٧٢). وانظر: (ص٤٣- ٥٤) من هذا المجلد.
(٥) «منازل السائرين» (ص١٨).
(٦) ن: «رمز»، وإليه أصلح وغُيِّر في ل، وهو كذلك في مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني» (ص٩٦). وهو كذلك في «شرح التلمساني» (ص١١٥) عند سياق المتن، وأما عند شرحه فكالمثبت.

والوقوف علىٰ الغاية في كلِّ حينٍ[(١)]، والخلاص من التّلذُّذ بالتّفرُّق).

المقصود في كلِّ حقٍّ[(٢)] هو الربُّ[(٣)] تبارك وتعالىٰ، فإنَّ المسموع كلَّه يعرِّف به وبصفاته وأسمائه، وأفعاله وأحكامه، ووعده ووعيده، وأمره ونهيه، وعدله وفضله. وهذا الشُّهود يُنال بالسماع بالله، ولله، وفي الله، ومِن الله[(٤)].

أمَّا السماع به: فأن لا يسمع وفيه بقيَّةٌ من نفسه، فإن كانت فيه بقيَّةٌ قطعها كمالُ[(٥)] تعلُّقه بالمسموع، فيكون سماعه بقيُّوميَّته مجرَّدًا[(٦)] من التفاته إلىٰ نفسه.

وأمَّا السماع له: فأن يجرِّد النفس في السماع من كلِّ إرادةٍ تزاحم مرادَ الله منه، وبجمعِ قوىٰ سمعِهِ يحصِّل[(٧)] مرادَ الله من المسموع.

وأمَّا السماع فيه: فشأنٌ آخر، وهو تجريد ما لا يليق نسبته إلىٰ الحقِّ من وصفٍ أو سمةٍ أو نعتٍ أو فعلٍ ممَّا هو لائقٌ بكماله، فيثبت له ما يليق بكماله

---

(١) غُيِّر في ل إلىٰ: «حِسّ»، وهو كذلك في مطبوعة «المنازل». وفي «شرح القاساني» (ص٩٦): «همس»، وهو بمعناه. والمثبت من سائر النسخ يوافق ما في «شرح التلمساني» (ص١١٥، ١١٦).

(٢) غُيِّر في ل إلىٰ: «رمز». وفي ع: «زمن».

(٣) في جميع النسخ عداع: «للربِّ»، ولعل المثبت أشبه.

(٤) قارن بـ«شرح التلمساني» (ص١١٥)، فإن المؤلف استقىٰ منه هذه التعلُّقات، إلا أن تفسيره الآتي لها يختلف عن تفسيره.

(٥) م، ج، ن: «حال»، وكذا كان في سائر النسخ عداع ثم أُصلح.

(٦) ل: «متجرِّدًا».

(٧) ع: «ويجمعَ قوىٰ سمعه علىٰ تحصيل».

من المسموع وينزِّهه عمَّا لا يليق به.

وهذا الموضع لم يتخلَّص فيه إلا الراسخون في العلم والمعرفة بالله، وأضلَّ الله عنه أهلَ التحريف والتعطيل، وأهلَ التشبيه والتمثيل، و﴿هَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وأمَّا السماع منه: فإنَّما يتصوَّر بواسطةٍ، فهو سماعٌ مقيَّدٌ. وأمَّا المطلق فلا مطمع فيه في عالم الفناء، إلَّا لمن اختصَّه الله برسالاته وبكلامه، ولكنَّ السماع لكلامه كالسماع منه، فإنَّه كلامه الذي تكلَّم به حقًّا، فمن سمعه فليقدِّر نفسه كأنَّه يسمعه من الله.

هذا هو السماع من الله، لا سماع أربابِ الخيال ودعوىٰ المحال، القائلِ أحدُهم: ناداني في سرِّي، وخاطبني، وقال لي. يا ليت شعري مَن المنادي لك ومَن المخاطِبُ، يا مخدوعُ يا مغرور؟ فما يدريك أنداءٌ شيطاني أم رحماني؟ وما البرهان علىٰ أنَّ المخاطِب لك هو الرحمن؟

نعم، نحن لا ننكر النِّداء والخطاب والحديث، وإنَّما الشأن في المنادي المخاطِب المحدِّث، فهاهنا تسكب العبرات.

وبالجملة فمن قرئ عليه القرآن فليقدِّر نفسَه كأنَّما[1] يسمعه من الله يخاطبه به، فإذا حصل له مع ذلك السماع به، وله، وفيه= ازدحمت معاني المسموع ولطائفُه وعجائبه علىٰ قلبه وازدلفت إليه بأيِّها يبدأ، فما شئتَ مِن علمٍ وحِكَم، وتعرُّفٍ وبصيرة، وهدايةٍ وعِبرة.

---

(١) م: «كأنه».

وأمَّا (**الوقوف على الغاية في كلِّ حينٍ**)، فهو التطلُّب والسفر إلى الغاية المقصودة بالمسموع التي[1] جُعل وسيلةً إليها، وهو الحقُّ سبحانه، فإنَّه غاية كلِّ طلبٍ، ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]. وليس وراء الله مرمى، ولا دونه مستقرٌّ، ولا تقرُّ العينُ بغيره البتَّة، فكلُّ مطلوبٍ سواه فظلٌّ زائل وخيال مفارق[2]، وإن تمتَّع به صاحبه فمتاع الغرور.

وأمَّا (**الخلاص من التلذُّذ بالتفرُّق**)، فالتفرُّق في معاني المسموع وتنقُّل القلب في منازلها يوجب له لذَّةً، كما هو المألوف في الانتقال، فيتخلَّص من لذَّة تفرُّقه التي هي حظُّه إلى الجمعيَّة على المسموع به ومنه وله.

ولم يقل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الخلاص من التفرُّق»، فإنَّ المسموع إنّما يُدرَك معناه ويُفهَم بالتفرُّق لتنوُّعه، ولكن ليتخلَّصْ من لذَّته ـ لا منه ـ لئلَّا يكون مع حظِّه. وهذا من ألطف أحوال السامعين المخلصين.

فصل

قال[3]: (**وسماع خاصَّة الخاصَّة: سماعٌ ينفي العلل عن الكشف، ويصل الأبد إلى الأزل، ويردُّ النِّهايات إلى الأول**).

فالكشف هو مكافحة[4] القلب لحقيقة المسموع. وعلله أمران:

---

(١) كذا في جميع النسخ، وهو صواب لا إشكال فيه، أي: الغاية التي جُعل المسموعُ وسيلة إليها. وغيَّره الفقي ومحقق طبعة الصميعي إلى: «الذي».

(٢) في ع زيادة: «مائل».

(٣) «منازل السائرين» (ص١٨).

(٤) أي: مكاشفته، من قولهم: «كَفَحه» إذا كشف عنه غطاءَه.

أحدهما: الشُّبه التي تنتفي بهذه المكافحة، فلا يبقىٰ معها شبهةٌ. وهذا[1] هو عين اليقين.

والثاني: نفي الوسائط بين السامع والمسموع، فيغيب بمسموعه عنها ويفنىٰ عن شهودها، ويفنىٰ عن شهود فنائه عنها، بحيث يشهده هو المُسْمِع لا الواسطة، وهو البادي، فمنه الإسماع ومنه الهداية، ومنه الابتداء وإليه الانتهاء.

وأمّا وصله الأبد إلىٰ الأزل، فهذا إن أُخذ علىٰ ظاهره فهو محالٌ، لأنَّ الأبد والأزل متقابلان تقابلَ التناقُض، فاتصال أحدهما بالآخر عين المحال، وإنَّما مراده أنَّ ما يكون في الأبد موجودًا مشهودًا فقد كان في الأزل معلومًا مقدَّرًا، فعاد حكم الأبد إلىٰ الأزل علمًا وحقيقةً، وصار الأَزليُّ أبديًّا، كما كان الأبديُّ أزليًّا في العلم والحُكم.

وإيضاح ذلك: أنَّ الأبد ظهر فيه ما كان في[2] الأزل خافيًا، فانتهىٰ الأمر كلُّه إلىٰ علمه وحكمه وحكمته، وذلك أزليٌّ. وهذا هو ردُّ النِّهايات إلىٰ الأوَّل، فتصير الخاتمة هي عين السابقة، والله تعالىٰ هو الأوَّل والآخِر، وكلُّ ما كان ويكون آخرًا فمردودٌ إلىٰ سابق علمه وحكمه، فرجع الأبد إلىٰ الأزل والنِّهاياتُ إلىٰ الأوَّل، والله أعلم.

❁❁❁❁❁

---

(١) ع: «فهذا».

(٢) كذا في ج، ن. وفي ع: «ما كان كامنًا في». وفي الأصل، م، ش: «ما كان ما في». ولكن «ما» الثانية غير محررة في الأصل، وكأنه غُيِّر فيها لتصبح: «ينا»، فصار السياق: «ما كان ينافي»، وعليه جاء النص في ل. وهذا التصحيف يُفسد المعنىٰ، ولذا علَّق عليه بعضهم في ل بقوله: «ما كان معلومًا فلا منافاة...» إلخ.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الحزن**، وليست من المنازل المطلوبة، ولا المأمور بنزولها وإن كان لا بدَّ للسالك من نزولها.

ولم يأت الحزنُ في القرآن إلَّا منهيًّا عنه أو منفيًّا، فالمنهيُّ[1] كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، وقولِه: ﴿وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ في غير موضعٍ[2]، وقولِه: ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠]، والمنفيُّ كقوله: ﴿لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢].

وسرُّ ذلك أنّ الحزن مُوقِّفٌ غير مُسيِّرٍ، ولا مصلحة فيه للقلب، وأحبُّ شيءٍ إلىٰ الشيطان أن يَحزُن العبدَ ليقطعه عن سيره ويَقِفه[3] عن سلوكه، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجۡوَىٰ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ لِيَحۡزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [المجادلة: ١٠]. ونهىٰ النبيُّ ﷺ الثلاثة أن يتناجىٰ اثنانِ منهم دون الثالث لأنَّ ذلك يحزنه[4].

فالحزن ليس بمطلوبٍ ولا مقصود، ولا فيه فائدة. وقد استعاذ منه النبيُّ ﷺ فقال: «**اللهمّ إنِّي أعوذ بك من الهمِّ والحزن**»[5]، فهو قرين الهمِّ، والفرق

---

(١) في الأصل وغيره: «فالنهي»، ولعل المثبت من ع أشبه.

(٢) جاء ذلك في الحجر: ٨٨، والنحل: ١٢٧، والنمل: ٧٠.

(٣) ع: «يوقفه».

(٤) أخرجه مسلم (٢١٨٤) من حديث ابن مسعود. وأخرجه البخاري (٦٢٨٨) ومسلم (٢١٨٣) من حديث ابن عمر مختصرًا دون ذكر علة النهي.

(٥) كما في حديث أنس عند البخاري (٢٨٩٣).

بينهما أنَّ المكروه الذي يَرِد على القلب، إن كان لِما يُستقبَل أورثه الهمَّ، وإن كان لما مضى أورثه الحزن. وكلاهما مُضعف للقلب مُفتر للعزم.

ولكن نزول منزلته ضرورية[1] بحسب الواقع، ولهذا يقول أهل الجنَّة إذا دخلوها: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]، فهذا يدلُّ على أنّهم كان يصيبهم في الدُّنيا الحزن، كما تصيبهم سائر المصائب التي تجري عليهم بغير اختيارهم.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ﴾ [التوبة: ٩٢][2]، فلم يُمدَحوا على نفس الحزن، وإنّما مُدِحوا على ما دلَّ عليه الحزن من قوَّة إيمانهم حيث تخلَّفوا عن رسول الله ﷺ لعجزهم عن النفقة، ففيه تعريضٌ بالمنافقين الذين لم يحزنوا على تخلُّفهم وغبطوا نفوسهم به.

وأمّا قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**ما يصيب المؤمن من همٍّ ولا نصبٍ ولا حزنٍ إلّا كفَّر الله به من خطاياه**»[3]، فهذا يدلُّ على أنَّه مصيبةٌ من الله يصيب بها العبدَ يكفِّر بها من سيِّئاته؛ لا يدلُّ على أنَّه مقامٌ ينبغي طلبه واستيطانه.

---

(١) كذا في جميع النسخ، جعل الخبر عن المضاف إليه، والوجه: «ضروري» كما أثبته الفقي في طبعته.

(٢) هذه الآية أوردها الماتن في مطلع «باب الحزن».

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٤١) ومسلم (٢٥٧٣) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة.

وأمّا حديث هند بن أبي هالة في صفة النبيِّ ﷺ أنَّه كان متواصل الأحزان، فحديثٌ لا يثبت، وفي إسناده من لا يعرف[1]. وكيف يكون متواصل الأحزان، وقد صانه الله عن الحزن على الدُّنيا وأسبابها، ونهاه عن الحزن على الكفَّار، وغفر له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخّر؛ فمن أين يأتيه الحزن؟! بل كان دائم البِشر ضحوك السِّنِّ، كما في صفته: «الضّحوك القتّال»[2] صلوات الله وسلامه عليه.

وأمّا الخبر المرويُّ: «**إنّ الله يحبُّ كلَّ قلبٍ حزينٍ**» فلا يعرف إسناده، ولا من رواه، ولا تعلم صحَّته[3].

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي في «الشمائل» (٢٢٥) وابن أبي الدنيا في «الهم والحزن» (١) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ١٥٥) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٣٦٢) وفي «دلائل النبوة» (١/ ٢٨٥-٢٨٨) وغيرهم. وفي إسناده جُمَيع بن عمر العجلي، رافضي ضعيف؛ ورجل من بني تميم وابنٌ لأبي هالة، مجهولان. وله إسناد آخر عند البيهقي في «الدلائل»، ولكنه من طريق الحسن بن محمد بن يحيىٰ بن الحسن العلوي النسَّابة، وهو كذَّاب.

(٢) هذا من جملة صفاته ﷺ التي كانت تعرفها اليهود أنها تكون في نبي يُبعث إليهم، ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾. انظر: «مغازي الواقدي» (١/ ٣٦٧).

(٣) بل يُعرف إسنادُه ومَن رواه، ولكنه حديث ضعيف، أخرجه البزار (٤١٥٠) وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٤٦٢) والطبراني في «مسند الشاميين» (١٤٨٠، ٢٠١٢) والحاكم (٤/ ٣١٥) والبيهقي في «الشعب» (٨٦٥، ٨٦٦) من طريقين عن ضمرة بن حبيب عن أبي الدرداء مرفوعًا. قال الحاكم: صحيح الإسناد، فتعقَّبه الذهبي بأنه منقطع، أي بين ضمرة وأبي الدرداء.
وله طريق آخر عن أبي إدريس الخولاني عن أبي الدرداء في «مسند الفردوس» كما في =

وعلىٰ تقدير صحَّته فالحزن مصيبةٌ من المصائب التي يبتلي الله بها عبده، فإذا ابتلىٰ به العبدَ فصبرَ عليه أحبَّ صبْرَه علىٰ بلائه.

وأمَّا الأثر الآخر: «إذا أحبَّ الله عبدًا نصب في قلبه نائحةً، وإذا أبغض عبدًا جعل في قلبه مزمارًا»، فأثرٌ إسرائيليٌّ، قيل: إنَّه في التوراة[1]. وله معنًىٰ صحيح، فإنَّ المؤمن حزين علىٰ ذنوبه، والفاجر لاهٍ لاعبٌ مترنِّم فرح.

وأمَّا قوله تعالىٰ عن نبيِّه إسرائيل: ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤]، فهو إخبارٌ عن حاله بمُصابه بفقد ولده وحبيبه، وأنَّه ابتلاه بذلك كما ابتلاه بالتفريق بينه وبينه.

وأجمع أرباب السُّلوك علىٰ أنَّ حزن الدُّنيا غير محمودٍ، إلَّا أبا عثمان الحِيريَّ فإنَّه قال: الحزن بكلِّ وجه فضيلةٌ وزيادةٌ للمؤمن ما لم يكن بسبب معصيةٍ، قال: لأنَّه إن لم يوجب تخصيصًا فإنَّه يوجب تمحيصًا[2].

فيقال: لا ريب أنّه محنةٌ وبلاءٌ من الله بمنزلة المرض والهمِّ والغمِّ، وأمَّا إنَّه من منازل الطريق فلا.

=

«الغرائب الملتقطة منه» للحافظ (٣/ ٢٠٣ ـ مخطوطة دار الكتب المصرية)، وإسناده غريب، وفيه مَن لم أجد له ترجمة. وروي أيضًا من حديث معاذ بن جبل ولكنه موضوع. انظر: «الضعيفة» (٣١١٧). ولعل مردَّ هذه الروايات إلىٰ أثر إسرائيلي رواه المُعافىٰ بن عمران في «الزهد» (١٨٦) عن إسماعيل بن رافع أن ذلك مكتوب في التوراة.

(١) كما في «الرسالة القشيرية» (ص٣٦٨).

(٢) ذكره القشيري (ص٣٧٠).

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(الحزن توجُّع لفائتٍ أو تأسُّفٌ على ممتنعٍ)**.

يريد أنَّ ما يفوت الإنسان قد يكون مقدورًا له وقد لا يكون، فإن كان مقدورًا توجَّع لفوته، وإن كان غير مقدورٍ تأسَّف لامتناعه.

قال: **(وله ثلاث درجاتٍ، الأولىٰ[2]: حزن العامَّة، وهو حزنٌ علىٰ التفريط في الخدمة، وعلىٰ التّورُّط في الجفاء، وعلىٰ ضياع الأيام)**.

التفريط في الخدمة عندهم فوق التفريط في العمل وتضييعه، بل هذا الحزن يكون مع القيام بالعمل، فإنَّ الخدمة عندهم من باب الأخلاق والآداب، لا من باب الأفعال، وهي حقُّ العبوديَّة وأدبها وواجبها، وصاحب هذا الحزن بالأولىٰ أن يحزن لتضييع العمل.

وأما **(التورُّط في الجفاء)**، فهو أيضًا أخصُّ من المعصية بارتكاب المحظور، لأنَّه قد يكون بفقد أنسٍ سابقٍ مع الله تعالىٰ، فإذا تواریٰ عنه تورَّط في الجفوة، فإنَّ الشّيخ ذكر الحزن في (قسم الأبواب) وهو عنده من (قسم البدايات)[3].

---

(١) (ص١٩).

(٢) الأصل، ل، م: «الأول».

(٣) لأنه يليه مباشرة، لا أنه جزء منه، فإن (قسم البدايات) أول أقسام الكتاب العشرة و(قسم الأبواب) ثانيها.

وأمّا (**تضييع الأيام**)، فنوعان أيضًا: تضييعها بخلوِّها عن الطاعات، وتضييعها بخلوِّها عن مواجيد الإيمان وذوقِ[1] حلاوته، والأنسِ بالله وحسنِ الصُّحبة معه.

فكلُّ واحدٍ من الثلاثة نوعان: لأهل البداية، وللسالكين المتوسِّطين. وكلامه يعمُّ النوعين، وإن كان بالثاني أخصَّ.

(الدرجة الثانية: حزن أهل الإرادة، وهو حزنٌ علىٰ تعلُّق القلب بالتفرقة، وعلىٰ اشتغال النفس عن الشُّهود، وعلىٰ التسلِّي عن الحزن)[2].

تعلُّق القلب بالتفرقة هو عدم الجمعيَّة في الحضور مع الله، وتشتُّت الخواطر في أودية المرادات.

وأمّا (**اشتغال النّفس عن الشُّهود**)، فهو نوعان: اشتغالها عن الذِّكر الذي يوجب الشُّهود ويثمره بغيره. والثاني: اشتغالها به عن الشُّهود لضعف الذِّكر، أو لضعف القلب عن الشُّهود، أو لمانعٍ آخر. ولكن إذا قهر الشُّهودُ النفسَ لم تتمكَّن من التشاغل عنه، إلا بقاهرٍ يقهرها عنه.

وأمّا (**التسلِّي عن الحزن**)، يعني أنَّ وجود الحزن في القلب دليلٌ علىٰ الإرادة والطلب، ففقده والتسلِّي عنه نقصٌ، فيحزن علىٰ فقد الحزن، كما يبكي علىٰ فقد البكاء، ويخاف من عدم الخوف.

وهذا فيه نظر، وإنما يُحمَد الحزن علىٰ فقد الحزن إذا اشتغل بفرح

---

(١) في جميع النسخ عدا ع: «وذلك»، ولعل المثبت من ع أشبه.

(٢) «منازل السائرين» (ص١٩).

مذموم[1]. أمَّا إذا اشتغل عن الحزن بفرحٍ محمودٍ، وهو الفرح بفضل الله ورحمته، فلا معنىٰ للحزن علىٰ فوات الحزن.

قال[2]: (وليست الخاصَّة من مقام الحزن في شيءٍ، لأنَّ الحزن فقدٌ، والخاصَّة أهل وجدانٍ).

وهذا إن أراد به أنّه لا ينبغي لهم تعمُّد الحزن فصحيحٌ، وإن أراد أنه لا يعرض لهم حزنٌ فليس كذلك، والحزن من لوازم الطبيعة، ولكنه ليس[3] بمقامٍ.

قال[4]: (الدرجة الثالثة من الحزن: التحزُّن للمعارضات دون الخواطر، ومعارضات القصود، واعتراضات الأحكام).

هذه ثلاثة أمورٍ بحسب الشُّهود والإرادة.

الأولىٰ: حزن المعارضات، فإنَّ القلب يعترضه وارد الرجاء ـ مثلًا ـ فلم ينشب أن يعارضه وارد الخوف، وبالعكس، ويعترضه وارد البسط فلم ينشب أن يعترضه وارد القبض، ويَرِد عليه وارد الأنس فيعترضه وارد الهيبة، فيوجب له اختلاف هذه المعارضات عليه حزنًا لا محالة.

---

(١) «إذا اشتغل بفرح مذموم» سقط من النسخة التي قوبلت عليها ع، ولذا أشير فيها إلىٰ الضرب عليه.

(٢) «منازل السائرين» (ص٢٠) إلىٰ قوله: «في شيء». وما بعده فمن كلام التلمساني في «شرحه» (ص١٢٠).

(٣) في ع زيادة: «هو».

(٤) «منازل السائرين» (ص٢٠)، ولفظه: «ولكن الدرجة الثالثة...». وكذا في ل. وفي الأصل كتبت: «لكن» ثم وضع عليها علامة الحذف (حـ).

وليست هذه المعارضات من قبيل الخواطر، بل من قبيل الواردات الإلهيَّة، فلذلك قال: (**دون الخواطر**)، فإنَّ معارضات الخواطر غير هذا.

وعند القوم هذا من آثار الأسماء والصِّفات، واتِّصال أشعَّة أنوارها بالقلب، وهو المسمَّىٰ عندهم بالتجلِّي.

وأمّا (**معارضاتُ القصود**)، فهو أصعب ما علىٰ القوم، وفيه يظهر اضطرارهم إلىٰ العلم فوقَ كلِّ ضرورةٍ، فإنَّ الصادق يتحرَّىٰ في سلوكه كلِّه أحبَّ الطُّرق إلىٰ الله، فإنّه سالكٌ به وإليه، فيعترضه طريقان لا يدري أيُّهما أرضىٰ لله وأحبُّ إليه، فمنهم من يحكِّم العلم بجهده استدلالًا، فإن عجز فتقليدًا، فإن عجز عنهما سكن ينتظر ما يَحكم له به القدرُ ويُخلي باطنه من المقاصد جملةً. ومنهم من يُلقي الكلَّ علىٰ شيخه إن كان له شيخٌ. ومنهم من يلجأ إلىٰ الاستخارة والدُّعاء، ثمَّ ينتظر ما يجري به القدر.

وأصحاب العزائم يبذلون وسعهم في طلب الأرضىٰ علمًا ومعرفةً، فإن أعجزهم قنعوا بالظنِّ الغالب، فإن تساوىٰ عندهم الأمران، قدَّموا أرجحهما مصلحةً. ولترجيح المصالح رتبٌ متفاوتةٌ، فتارةً تترجَّح بعموم النفع، وتارةً تترجَّح بزيادة الإيمان، وتارةً تترجَّح بمخالفة النفس، وتارةً تترجَّح باستجلاب مصلحةٍ أخرىٰ بها لا تحصل من غيرها، وتارةً تترجَّح بأمنها من الخوف من مفسدةٍ لا تؤمَن في غيرها. فهذه خمس جهاتٍ من التّرجيح، قلَّ أن تُعدَم واحدةٌ منها.

فإن أعوزه ذلك كلُّه تخلَّىٰ عن الخواطر جملةً، وانتظر ما يحرِّكه به محرِّك القدر، وافتقر إلىٰ ربِّه افتقار مستنزلٍ ما يرضيه ويحبُّه، فإذا جاءته الحركة استخار الله وافتقر إليه افتقارًا ثانيًا خشيةَ أن تكون تلك الحركة نفسيةً

أو شيطانيةً، لعدم العصمة في حقِّه واستمرار المحنة بعدوِّه[1] ما دام في عالم الابتلاء والامتحان، ثمَّ أقدم على الفعل. فهذا نهاية ما في مقدور الصَّادقين.

ولأهل الجهاد في هذا من الهداية والكشف ما ليس لأهل المجاهدة، ولهذا قال الأوزاعيُّ وابن المبارك: إذا اختلف الناس في شيءٍ فانظروا ما عليه أهل الثغر ـ يعني أهل الجهاد ـ فإنَّ الله تعالىٰ يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩][2].

وأما (**اعتراضات الأحكام**)، فيجوز أن يريد به[3] الأحكامَ الكونيّة، وهو أظهر، وأن يريد به الأحكام الدِّينيّة، فإنَّ أرباب الأحوال يقع منهم اعتراضاتٌ علىٰ الأحكام الجارية عليهم بخلاف ما يريدونه، فيحزنون عند إدراكهم لتلك الاعتراضات علىٰ ما صدر منهم من سوء الأدب، وتلك الاعتراضات هي إراداتهم خلاف ما جرىٰ لهم به القدر، فيحزن علىٰ عدم الموافقة وإرادة خلاف ما أريد به.

وإن كان المراد به الأحكام الدِّينية، فإنَّهم تعرِض لهم أحوالٌ لا يمكنهم الجمع بينها وبين أحكام الأمر كما تقدَّم، فلا يجدون بدًّا من القيام بأحكام الأمر، ولا بدَّ أن يحدث لهم نوع اعتراضٍ خفيٍّ أو جليٍّ بحسب انقطاعهم عن الحال بالأمر، فيحزنون لوجود هذه المعارضة، فإذا قاموا بأحكام الأمر

---

(١) م، ج، ن: «واستمرار المحنة كرة بعد كرة».

(٢) ذكره ابنُ الجوزي في «زاد المسير» (٦/ ٢٨٥) عن ابن المبارك، ولم أجده مسندًا إليه. وإنما أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٩/ ٣٠٨٤) وابن عدي في «الكامل» (١/ ٢٥٨) والثعلبي في «الكشف والبيان» (٢١/ ٩٢) عن ابن عُيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٣) في هامش ع إشارة إلىٰ أنه في نسخة: «بالأحكام».

ورأوا أنَّ المصلحة في حقِّهم ذلك وحمدوا عاقبته حزنوا علىٰ تسرُّعهم إلىٰ المعارضة. فالتسليم لداعي العلم واجبٌ، ومعارضة الحال من قبيل الإرادات والعلل، فيحزن علىٰ بقيتها فيه، والله أعلم.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الخوف**، وهي من أجلِّ منازلها وأنفعها للقلب.

وهو فرضٌ على كلِّ أحدٍ، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾(١) [البقرة: ٤١]، وقال: ﴿فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ﴾ [المائدة: ٤٤].

ومدح أهله في كتابه وأثنى عليهم فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ خَشۡيَةِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ ۝٥٧ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ يُؤۡمِنُونَ ۝٥٨ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمۡ لَا يُشۡرِكُونَ ۝٥٩ وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ ۝٦٠ أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧- ٦١].

وفي «المسند» والترمذي(٢) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قلت يا رسول الله، ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ﴾ أهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق؟ قال: «**لا يا ابنة الصِّدِّيق، ولكنَّه الرجل يصوم ويصلِّي ويتصدَّق، ويخاف أن لا يقبل منه**».

---

(١) كذا في النسخ، ولعله سبق قلم والمقصود قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٥٧٠٥) والترمذي (٣١٧٥) وابن ماجه (٤١٩٨) والحاكم (٢/ ٣٩٣) من طريق عن عبد الرحمن بن سعيد بن وهب الهمداني عن عائشة. وهو مرسل، فإن عبد الرحمن بن سعيد لم يلقَ عائشة كما قال أبو حاتم في «المراسيل» لابنه (١٢٧). وله طرق أخرى لكنها معلولة. انظر: «العلل» للدارقطني (٢٢١٦، ٣٦٧٥) و«أنيس الساري» (٤٢٣٢).

قال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: عملوا واللهِ[1] بالطاعات واجتهدوا فيها، وخافوا أن تُردَّ عليهم؛ إنَّ المؤمن جمع إحسانًا وخشيةً، والمنافق جمع إساءةً وأمنًا[2].

و«الوجل» و«الخوف» و«الخشية» و«الرهبة» ألفاظ متقاربة غير مترادفة.

قال أبو القاسم الجنيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الخوف توقُّع العقوبة علىٰ مجاري الأنفاس[3].

وقيل: الخوف اضطراب القلب وحركته من تذكُّر المخوف.

وقيل: الخوف قوَّة العلم بمجاري الأحكام[4]. وهذا سبب الخوف، لا أنّه نفسه.

وقيل: الخوف هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره.

والخشية أخصُّ من الخوف، فإنَّ الخشية للعلماء بالله، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، فهي خوفٌ مقرونٌ بمعرفة، وقال النبيُّ ﷺ: «**إنِّي أتقاكم لله وأشدُّكم له خشيةً**»[5].

---

(١) كذا في النسخ، والذي في مطبوعة «معالم التنزيل»: «لله».

(٢) ذكره البغوي في «معالم التنزيل» (٥/ ٤٢١). والفقرة الأخيرة منه أخرجها الحسين بن الحسن المروزي في زوائده علىٰ «الزهد» لابن المبارك (٩٨٥) والطبري في «تفسيره» (١٧/ ٦٨).

(٣) أسنده القشيري (ص٣٥٢).

(٤) ذكره القشيري (ص٣٥٢).

(٥) أخرجه مسلم (١١٠٨) من حديث عمر بن أبي سلمة بنحوه.

فالخوف حركة، والخشية انجماع وانقباض وسكون؛ فإنَّ الذي يرىٰ العدوَّ والسَّيل ونحو ذلك له حالتان:

إحداهما: حركته للهرب منه، وهي حالة الخوف.

والثانية: سكونه وقراره في مكانٍ لا يصل إليه، وهي الخشية. ومنه: انخشَّ الشيءُ[1]، والمضاعف والمعتلُّ أخوان، كتقضَّىٰ البازيُّ وتقضَّض.

وأمّا **الرهبة** فهي الإمعان في الهرب من المكروه، وهي ضدُّ الرَّغبة التي هي سفر القلب في طلب المرغوب فيه. وبين الرَّهب والهرب تناسبٌ في اللفظ والمعنىٰ، يجمعهما الاشتقاق الأوسط الذي هو عقد تقاليب الكلمة علىٰ معنًىٰ جامعٍ.

وأمّا **الوجل** فرَجَفان القلب وانصداعُه لذكر من يخاف سلطانه وعقوبته، أو لرؤيته.

وأمّا **الهيبة** فخوفٌ مقارنٌ للتعظيم والإجلال، وأكثر ما يكون مع المعرفة والمحبة. والإجلال: تعظيمٌ مقرونٌ بالحبِّ.

فالخوف لعامَّة المؤمنين، والخشية للعلماء العارفين، والهيبة للمحبِّين، والإجلال للمقرَّبين. وعلىٰ قدر العلم والمعرفة يكون الخوف والخشية، كما قال ﷺ: «**إنِّي لأعلمكم بالله وأشدُّكم له خشيةً**[2]»[3]، وقال: «**لو تعلمون ما**

---

(١) أي: دخل واستتر.

(٢) في النسخ عداع: «خوفًا»، والمثبت جاء في هامش الأصل ول مصححًا عليه، وهو لفظ الحديث. وزاد في ع بعده: «وفي رواية: خوفًا».

(٣) أخرجه البخاري (٦١٠١) ومسلم (٢٣٥٦) من حديث عائشة بنحوه.

أعلم لضحكتم قليلًا ولبكيتم كثيرًا، ولما تلذَّذتم بالنِّساء علىٰ الفرش، ولخرجتم إلىٰ الصُّعدات تجأرون إلىٰ الله تعالىٰ»(١).

فصاحب الخوف يلتجئ إلىٰ الهرب والإمساك، وصاحب الخشية يلتجئ إلىٰ الاعتصام بالعلم، ومَثَلُهما مثل من لا علم له بالطِّبِّ ومَثَل الطبيب الحاذق، فالأوَّل يلتجئ إلىٰ الحِمْية والهرب، والطبيب يلتجئ إلىٰ معرفته بالأدوية والأدواء.

قال أبو حفصٍ(٢): الخوف سوط الله يقوِّم به الشّارد(٣) عن بابه، وقال: الخوف سراجٌ في القلب، به يُبصر ما فيه من الخير والشرِّ(٤).

وكلُّ أحدٍ إذا خفته هربت منه إلا الله تعالىٰ، فإنك إذ خفتَه هربتَ إليه، فالخائف هاربٌ من ربِّه إلىٰ ربِّه.

قال أبو سليمان رَحِمَهُ اللَّهُ(٥): ما فارق الخوف قلبًا إلا خرب.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٥١٦) والترمذي وقال: حسن غريب (٢٣١٢) وابن ماجه (٤١٩٠) والحاكم (٢/ ٥١٠) من حديث مورِّق العجلي عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده لين، وهو أيضًا مرسل لأن مورِّقًا لم يسمع أبا ذر. وله طريق آخر متصل عند أحمد في «الزهد» (ص١٨٢) إلا أن فيه رجلًا مبهمًا. وأصله في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة وأنس وعائشة إلىٰ قوله: «ولبكيتم كثيرًا».

(٢) النيسابوري الحدَّاد، اختلف في اسمه، فقيل: عمر بن سلم، وقيل: عمرو بن سلمة، وقيل غير ذلك. وهو أول من أظهر طريقة التصوف بنيسابور. توفي سنة ٢٦٤. انظر: «القشيرية» (ص١٤٣) و«سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٥١٠).

(٣) ع: «الشاردين».

(٤) القولان أسندهما القشيري (ص٣٤٩، ٣٥٠).

(٥) الداراني، أسنده عنه القشيري (ص٣٥٢).

وقال إبراهيم بن شيبان[١]: إذا سكن الخوف القلبَ[٢] أحرق مواضع الشهوات منه وطرد الدُّنيا عنه[٣].

وقال ذو النُّون رَحِمَهُ اللَّهُ: النّاس على الطّريق ما لم يَزُل عنهم الخوف، فإذا زال عنهم الخوف ضلُّوا عن الطّريق[٤].

وقال حاتم الأصمُّ: لا تغترَّ بمكانٍ صالحٍ، فلا مكان أصلح من الجنّة ولقي آدم فيها ما لقي. ولا تغترَّ بكثرة العبادة، فإنَّ إبليس بعد طول العبادة لقي ما لقي. ولا تغترَّ بكثرة العلم، فإنَّ بَلْعام بن باعورا[٥] لقي ما لقي وكان يعرف الاسم الأعظم. ولا تغترَّ بلقاء الصالحين ورؤيتهم، فلا شخص أصلح من النبيِّ ﷺ ولم ينتفع بلقائه أعداؤه والمنافقون[٦].

والخوف ليس مقصودًا لذاته، بل مقصودًا لغيره قصدَ الوسائل، ولهذا يزول بزوال المخوف، فإنَّ أهل الجنة لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون.

---

(١) في النسخ: «سفيان»، والمثبت جاء في هامش ش من نسخة أخرى. وهو أبو إسحاق إبراهيم بن شيبان القِرميسينيُّ (نسبة إلى بلدة قرميسين الجَبَلية التي يقال لها اليوم كِرمانشاه في غربيِّ إيران)، زاهد الجبل وشيخ الصوفية به. توفي سنة ٣٣٧. انظر: «القشيرية» (ص٢٠٩) و«سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٣٩٢).

(٢) ع: «القلوب» والضمائر الآتية بحسبه. والمثبت هو لفظ مصادر النقل.

(٣) أسنده السلمي في «طبقات الصوفية» (ص٤٠٤)، وعنه القشيري في «رسالته» (ص٣٥٣).

(٤) ذكره القشيري (ص٣٥٢).

(٥) هو رجل من بني إسرائيل، قال كثير من مفسِّري السلف إنه المعنيُّ بقوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾. انظر: «تفسير الطبري» (١٠/ ٥٦٦-٥٨٥).

(٦) ذكره القشيري (ص٣٥٦).

والخوف يتعلّق بالأفعال، والمحبَّة تتعلّق بالذات والصِّفات، ولهذا تتضاعف محبَّة المؤمنين لربِّهم إذا دخلوا دار النعيم، ولا يلحقهم فيها خوفٌ، ولهذا كانت منزلة المحبَّة ومقامُها أعلىٰ وأرفعَ من منزلة الخوف ومقامه.

والخوف المحمود الصادق: ما حال بين صاحبه وبين محارم الله، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط.

قال أبو عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ[1]: صدق الخوف هو الورع عن الآثام ظاهرًا وباطنًا.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ **يقول:** الخوف المحمود ما حجزك عن محارم الله.

وقال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]: **(الخوف هو الانخلاع من طمأنينة الأمن بمطالعة الخبر).**

يعني: الخروجَ عن سكون الأمن باستحضار ما أخبر الله به من الوعد والوعيد.

قال: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدرجة الأولىٰ: الخوف من العقوبة، وهو الخوف الذي يصحُّ به الإيمان، وهو خوف العامَّة، وهو يتولَّد من تصديق الوعيد، وذكر الجناية، ومراقبة العاقبة).

الخوف مسبوقٌ بالشُّعور والعلم، فمُحالٌ خوف الإنسان ممَّا لا شعور له

(١) الحِيري، أسنده عنه القشيري (ص٣٥٢).

(٢) (ص٢٠).

به. وله متعلَّقان، أحدهما: نفس المكروه المحذورِ وقوعُه، والثاني: السبب والطريق المفضي إليه؛ فعلىٰ قدر شعوره بإفضاء السبب إلىٰ المَخُوف وبقدر المخوف يكون خوفُه. وما نقص من شعوره بأحد هذين نقص من خوفه بحسبه، فمن لم يعتقد أن سبب كذا يفضي إلىٰ محذور كذا لم يخَفْ من ذلك السبب، ومن اعتقد أنَّه يفضي إلىٰ مكروهٍ ما ولم يعرف قدرَه لم يخَفْ منه ذلك الخوف، فإذا عرف قدر المَخُوف وتيقَّن إفضاءَ السبب حصل له الخوف. هذا معنىٰ تولُّده من تصديق الوعيد وذِكر الجناية ومراقبة العاقبة.

وفي مراقبة العاقبة زيادةُ استحضار المخوف وجعلُه نُصْبَ عينه بحيث لا ينساه، فإنَّه وإن كان عالمًا به لكنَّ نسيانَه وعدمَ مراقبته يحول بين القلب[1] وبين الخوف، فلذلك كان الخوف علامة صحَّة الإيمان، وترحُّلُه من القلب علامة ترحُّل الإيمان منه.

فصل

قال[2]: (الدرجة الثانية: خوف المكر في جريان الأنفاس المستغرقة في اليقظة المشوبةِ بالحلاوة).

يريد أنّ من حصلت له اليقظة بلا غفلةٍ، واستغرقت أنفاسه فيها، واستحلىٰ ذلك فإنَّه لا أحلىٰ من الحضور في اليقظة= فإنَّه ينبغي أن يخاف المكر وأن يُسلَب هذا الحضور واليقظة والحلاوة، فكم من مغبوطٍ بحاله انعكس عليه الحال، ورجع من حسن المعاملة إلىٰ قبيح الأعمال، فأصبح

(١) في النسخ عدا الأصل، ش، ع زيادة: «منه».

(٢) «منازل السائرين» (ص٢٠).

يقلِّب كفَّيه ويضرب باليمين علىٰ الشِّمال! بينما بَدْرُ أحوالِه مستنيرًا في ليالي التَّمام، إذ أصابه الكسوف فدخل في الظَّلام، فبُدِّل بالأنس وحشةً، وبالحضور غيبةً، وبالإقبال إعراضًا، وبالتقريب إبعادًا، وبالجمع تفرقةً، كما قيل[1]:

أحسنت ظنَّك بالأيَّام إذ حسنت ... ولم تخَفْ سوءَ ما يأتي به القدرُ
وسالمتْك اللَّيالي فاغتررتَ بها ... وعند صفو اللّيالي يَحدُث الكدرُ

قال[2][3]: **(وليس في مقام أهل الخصوص وحشة الخوف، إلا هيبة الجلال، وهي أقصىٰ درجةٍ يشار إليها في غاية الخوف)**.

يعني: أنَّ وحشة الخوف إنّما تكون مع الانقطاع والإساءة، وأهلُ الخصوص أهل وصولٍ إلىٰ الله تعالىٰ وقربٍ منه، فليس خوفهم خوفَ وحشةٍ كخوف المسيئين المنقطعين، لأنَّ الله عز وجل معهم بصفة الإقبال عليهم والمحبّة لهم.

وهذا بخلاف هيبة الجلال، فإنَّها متعلِّقةٌ بذاته وصفاته، وكلَّما كان عبدُه به أعرفَ وإليه أقربَ كانت هيبةُ جلالِه[4] في قلبه أعظم، وهي أعلىٰ من درجة خوف العامَّة.

---

(١) هما للشافعي في «الانتقاء» لابن عبد البر (ص١٠١)، ولسعيد بن حميد في «الزَّهرة» (ص٨٠٦). وذكر القشيري (ص٣٥٥) أنه سمع أبا علي الدقَّاق ينشدهما كثيرًا.

(٢) «منازل السائرين» (ص٢٠).

(٣) ع: «الدرجة الثالثة قوله». ولم يعَنْوِن صاحب «المنازل» للدرجة الثالثة.

(٤) ع: «هيبته وإجلاله».

قال[1]: (وهي هيبةٌ تعارض المكاشف أوقات المناجاة، وتصون المسامر[2] أحيان المسامرة، وتفصم المعاين بصدمة العزَّة).

يعني: أنَّ أكثر ما تكون الهيبة أوقات المناجاة، وهي وقت تملُّق العبد ربَّه، وتضرُّعِه بين يديه واستعطافه والثَّناء عليه بآلائه وأسمائه وأوصافه، أو مناجاته بكلامه، هذا هو مراد القوم بالمناجاة.

وهذه المناجاة توجب كشف الغطاء بين القلب وبين الربِّ، ورفع الحجاب المانع من مكافحة القلب لأنوار أسمائه وصفاته، وتجلِّيها عليه، فتعارضه الهيبة في خلال هذه الأوقات، فتقبض مِن عَنان مناجاته بحسب قوَّة واردها.

وأمّا صون المسامر[3] أحيان المسامرة: فالمسامرة عندهم أخصُّ من المناجاة، وهي مخاطبة القلب للربِّ خطابَ المحبِّ لمحبوبه، فإن لم تقارنها هيبة جلاله، أخذت به في نوع[4] الانبساط والإدلال، فتجيء الهيبة صائنةً للمسامر في مسامرته من انخلاعه من أدب العبوديَّة.

وأمّا فصمها المعاين بصدمة العزَّة، فإنَّ الفصم: القطع، أي تكاد تقتله وتمحقه بصدمة عزَّة الربوبية بمعانيها الثلاثة، وهي: عزَّة الامتناع، وعزَّة القوَّة والشدَّة، وعزَّة السُّلطان والقهر، فإذا صدمت المعاين كادت تفصمه وتمحق أثره، إذ لا يقوم لعزَّة الربوبية شيء.

---

(١) «منازل السائرين» (ص٢٠).

(٢) ل، ج، ن: «المشاهد»، وكذا في «المنازل» وشروحه.

(٣) في ل غُيِّر إلى «المشاهد» ليوافق متن «المنازل».

(٤) «نوع» ساقط من ع.

فصل

القلب في سيره إلىٰ الله عز وجل بمنزلة الطائر، فالمحبّة رأسه، والخوف والرجاء جناحاه، فمتىٰ سلم الرأس والجناحان فالطَّير جيِّد الطّيران، ومتىٰ قُطع الرأس مات الطائر، ومتىٰ عدم الجناحان فهو عرضةٌ لكلِّ صائدٍ وكاسرٍ، ولكنَّ السلف استحبُّوا أن يقوىٰ في الصِّحة جناحُ الخوف علىٰ جناح الرجاء، وعند الخروج من الدُّنيا يقوىٰ جناح الرجاء علىٰ جناح الخوف. هذه طريقة أبي سليمان وغيره، قال: وينبغي للقلب أن يكون الغالب عليه الخوف، فإنه إذا كان الغالب عليه الرجاء فسد[١].

وقال غيره: أكمل الأحوال اعتدال الرجاء والخوفِ وغلبةُ الحبِّ، فالمحبَّة هي المركب، والرجاء حادٍ، والخوف سائق، والله الموصل بمنِّه وكرمه.



(١) ذكره القشيري (ص٣٥٤).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الإشفاق**؛ قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٥﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ﴾ [الطور: ٢٥ - ٢٧].

الإشفاق رقَّة الخوف، وهو خوفٌ برحمةٍ من الخائف لمن يخاف عليه، فنسبته إلىٰ الخوف نسبة الرَّأفة إلىٰ الرحمة، فإنَّها ألطف الرحمة وأرقُّها.

ولهذا **قال صاحب «المنازل»** رحمه الله[1]: **(الإشفاق: دوام الحَذَر مقرونًا بالترحُّم، وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الأولىٰ: إشفاق علىٰ النفس أن تجمح إلىٰ العناد)**. أي: تُسرعَ وتذهبَ إلىٰ طريق الهوىٰ والعصيان ومعاندة العبوديَّة.

(وإشفاقٌ علىٰ العمل: أن يصير إلىٰ الضياع).

أي: يخاف علىٰ عمله أن يكون من الأعمال التي قال الله تعالىٰ فيها: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وهي الأعمال التي كانت لغير الله، وعلىٰ غير أمره وسنَّة رسوله.

ويخاف أيضًا أن يضيع عملُه في المستقبل، إمَّا بتركه، وإمَّا بمعاصٍ[2]

---

(١) (ص٢١).

(٢) في النسخ عدا ل، ع: «بمعارض»، ثم أُصلح في الأصل بمسح الراء.

تُغرقه[1] وتُحيط[2] به فيذهب ضائعًا، ويكون حال صاحبه كالحال التي قال الله تعالىٰ: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: ٢٦٦]. قال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ للصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ يومًا: فيمن ترون هذه الآية نزلت؟ فقالوا: الله أعلم، فغضب عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وقال: قولوا: نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عبَّاس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: في نفسي منها شيءٌ يا أمير المؤمنين. قال: يا ابن أخي، قُل ولا تحقرنَّ نفسك. قال ابن عبَّاس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: ضربت مثلًا لعملٍ. قال عمر: أيُّ عملٍ؟ قال ابن عباس: لعملٍ. قال عمر: لرجلٍ غنيٍّ يعمل بطاعة الله، بعث[3] الله له الشيطان، فعمل بالمعاصي حتَّىٰ أغرق[4] أعماله[5].

قال[6]: (وإشفاقٌ علىٰ الخليقة لمعرفة معاذيرها).

هذا قد يوهم نوعَ تناقضٍ، فإنَّه كيف يُشفق مع معرفة العذر؟ وليس بمتناقضٍ، فإنَّ الإشفاق ـ كما تقدَّم ـ خوف مقرون برحمةٍ، فيشفق عليهم من

(١) قراءة المطبوعات: «تفرِّقُه»، والمثبت أقرب إلىٰ رسم عامَّة النسخ، ويؤيده ما سيأتي في قول عمر: «... فعمل بالمعاصي حتىٰ أغرق أعماله».

(٢) كذا في الأصل، ش بالياء المثناة من الإحاطة. وفي ل، ج، ن بالباء الموحدة من الحبوط. وفي ع: «تُحبِطه».

(٣) ع: «فبعث». ولفظ الحديث: «ثم بعث».

(٤) في ع زيادة: «جميع»، ولا توجد في لفظ الحديث.

(٥) أخرجه البخاري (٤٥٣٨).

(٦) «المنازل» (ص٢١).

جهة مخالفة الأمر والنهي، مع نوع رحمةٍ بملاحظة جرَيان القَدَر عليهم.

قال[1]: (**الدرجة الثانية: إشفاقٌ علىٰ الوقت أن يشوبه تفرُّق**).

أي يحذر علىٰ وقته أن يخالطه ما يفرِّقه عن الحضور مع الله عز وجل.

قال: (**وعلىٰ القلب أن يزاحمه عارضٌ**).

والعارض المزاحم إمّا فترةٌ، وإمَّا شبهةٌ، وإمَّا شهوةٌ، وهو كلُّ سببٍ[2] يعوق السالك.

قال: (**وعلىٰ اليقين أن يُداخله سبب**).

اليقين هو الطُّمأنينة إلىٰ مَن الأسبابُ كلُّها بيديه[3]، فمتىٰ داخل يقينَه ركونٌ إلىٰ سببٍ وتعلُّقٌ به وطمأنينةٌ[4] إليه قدح ذلك في يقينه. وليس المراد قطعَ الأسباب عن أن تكون أسبابًا والإعراضَ عنها، فإنَّ هذا زندقة وكفر ومحال، فإنَّ الرسول سببٌ في حصول الهداية والإيمان، والأعمال الصالحة سبب لحصول النجاة، والكفر سبب لدخول النار، والأسباب المشاهَدة أسبابٌ لمسبَّباتها؛ ولكن الذي يريد: أن يَحذَرَ من إضافة يقينه إلىٰ سببٍ غير الله، ولا[5] يتعلَّق بالأسباب، بل يفنىٰ بالمسبِّب عنها.

---

(١) «المنازل» (ص٢١).

(٢) ج، ن: «وهو علىٰ كل حال سببٌ».

(٣) م، ج، ن: «بيده».

(٤) ع: «واطمأنَّ».

(٥) «لا» ساقطة من ش، ومضروب عليها في م.

والشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ ممَّن يبالغ في إنكار الأسباب، ولا يرىٰ وراء الفناء في توحيد الربوبية غايةً، وكلامه في الدرجة الثالثة في معظم الأبواب يرجع إلىٰ هذين الأصلين. وقد عرفتَ ما فيهما، وأنَّ الصواب خلافهما، وهو إثبات الأسباب والقوىٰ، وأنَّ الفناء في توحيد الربوبية ليس هو غايةَ الطريق، بل فوقه ما هو أجلُّ منه وأعلىٰ وأشرف.

ومن هاتين القاعدتين عرَضَ في كتابه من الأمور التي أُنكرِت عليه ما عرض.

قال[1]: **(الدرجة الثالثة: إشفاقٌ يصون سعيه عن العجب، ويكفُّ صاحبه عن مخاصمة الخلق، ويحمل المريد علىٰ حفظ الجدِّ)**.

الأوّل يتعلَّق بالعمل، والثاني بالخُلُق، والثالث بالإرادة، وكلٌّ منها له ما يفسده. فالعجب يفسد العملَ كما يفسده الرِّياء، فيشفق علىٰ سعيه من هذا المفسد شفقةً تصونه عنه. والمخاصمة للخلق مُفسدةٌ للخلق، فيشفق علىٰ خلقه من هذا المُفسد شفقةً تصونه عنه. والإرادة يفسدها عدمُ الجدِّ، وهو الهزل واللعب، فيشفق علىٰ إرادته ممَّا يفسدها.

فإذا صحَّ له عمله وخُلُقه وإرادته استقام سلوكه وقلبه وحاله، والله المستعان.



---

(١) «المنازل» (ص٢١).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الخشوع**؛ قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦]. قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبَنا الله بهذه الآية إلا أربع سنين[١]. وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إنَّ الله استبطأ قلوب المؤمنين، فعاتبهم علىٰ رأس ثلاث عشرة سنةً من نزول القرآن[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١].

والخشوع في أصل اللُّغة: الانخفاض والذلُّ والسُّكون. قال تعالىٰ: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [طه: ١٠٨]، أي: سكنت وذلَّت وخضعت. ومنه وصف الأرض بالخشوع، وهو يُبْسها وانخفاضها وعدم ارتفاعها بالريِّ والنَّبات، قال تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [فصلت: ٣٩].

والخشوع: قيام القلب بين يدي الرَّبِّ تعالىٰ بالخضوع والذلَّة والجمعيَّة عليه.

(١) أخرجه مسلم (٣٠٢٧).

(٢) رواه ابن أبي حاتم ـ كما في «تفسير ابن كثير» ـ بإسناد واهٍ عن ابن عباس. والمؤلف صادر عن «تفسير البغوي» (٨/ ٣٧).

وقيل: الخشوع الانقياد للحقِّ، وهذا من موجبات الخشوع، فمن علاماته أنَّ العبد إذا خولف أو رُدَّ عليه بالحقِّ استقبل ذلك بالقبول والانقياد.

وقيل: الخشوع خمود نيران الشَّهوة، وسكون دخان الصَّدر، وإشراق نور التعظيم في القلب[1].

وقال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الخشوع تذلُّل القلوب لعلَّام الغيوب[2].

وأجمع العارفون علىٰ أنّ الخشوع محلُّه القلب، وثمرته علىٰ الجوارح فهي تظهره. ورأىٰ النبيُّ ﷺ رجلًا يعبث بلحيته في الصلاة فقال: «**لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه**»[3]. [4]

ورأىٰ بعضهم رجلًا خاشع المنكبين والبدن، فقال: يا فلان، الخشوع هاهنا وأشار إلىٰ صدره، لا هاهنا وأشار إلىٰ منكبيه[5].

---

(١) ذكره القشيري (ص٣٧٩) عن الحكيم الترمذي.

(٢) «القشيرية» (ص٣٧٩).

(٣) أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (١٣٠٥، ١٦٢٠) من حديث أبي هريرة. وهو حديث باطل مرفوعًا؛ في إسناده صالح بن محمد الترمذي: متَّهم ساقط، وسليمان بن عمرو النخعي: كذَّاب. وإنما يُعرف هذا موقوفًا علىٰ سعيد بن المسيب من قوله، أخرجه عبد الرزاق (٣٣٠٨، ٣٣٠٩) وابن أبي شيبة (٦٨٥٤).

(٤) تفرَّدت ع هنا بزيادة: «وقال النبيُّ ﷺ: التقوىٰ هاهنا، وأشار إلىٰ صدره ثلاث مرّاتٍ. وقال بعض العارفين: حسن أدب الظاهر عنوان أدب الباطن».

(٥) ذكره القشيري (٣٨٠). روي نحوه عن عمر بن الخطاب في «المجالسة» للدينوري (١٦٩١)، ولكن إسناده واه.

وكان بعض الصحابة[1] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يقول: أعوذ بالله من خشوع النِّفاق[2]، فقيل له: وما خشوع النِّفاق؟ فقال: أن ترىٰ الجسد خاشعًا والقلبُ غير خاشعٍ[3]. [4]

وقال الفضيل بن عياضٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: كان يُكره أن يُري الرجلُ من الخشوع أكثر ممَّا في قلبه[5].

وقال حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أوَّل ما تفقدون من دينكم الخشوع[6]، ويوشك

---

(١) كُتب تحته في ع: «وهو حذيفة». كذا، وإنما روي عن أبي الدرداء كما سيأتي في تخريجه.

(٢) السياق في ع: «إياكم وخشوع النفاق».

(٣) أخرجه أحمد في «الزهد» (ص١٧٦) وابن أبي شيبة (٣٦٨٦١) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٥٦٧) عن أبي الدرداء بلفظ: «استعيذوا بالله...» إلخ. وفي سنده انقطاع.

(٤) جاء في ع هنا زيادة: «ورأىٰ عمر بن الخطّاب رجلًا طأطأ رقبته في الصلاة، فقال: يا صاحب الرقبة، ارفع رقبتك، ليس الخشوع في الرِّقاب، إنَّما الخشوع في القلوب. ورأت عائشة شبابًا يمشون ويتماوتون في مِشيتهم، فقالت لأصحابها: ما هؤلاء؟ فقالوا: نسَّاك، فقالت: كان عمر بن الخطاب إذا مشىٰ أسرع، وإذا قال أسمع، وإذا ضرب أوجع، وإذا أطعم أشبع، وكان هو النّاسك حقًّا».
قول عمر ذكره الغزالي في «الإحياء» (٣/ ٢٩٦) بهذا اللفظ، وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٧١) عن سفيان الثوري بلاغًا بمعناه. وأما أثر عائشة فلم أجده عنها في شيء من المصادر، إنما أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٢٧٠) ـ ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٤/ ٢٨٨) وغيرُه ـ عن الشفاء بنت عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بمثله إلا أنه ليس فيه: «وإذا أطعم أشبع».

(٥) ذكره القشيري (ص٣٨٠).

(٦) في ع زيادة: «وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة، ورُبَّ مصلٍّ لا خير فيه». وسيأتي =

أن تدخل مسجد الجماعة فلا ترىٰ فيهم خاشعًا[1].

وقال سهلٌ[2]: من خشع قلبه لم يقرب منه الشّيطان.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[3]: (الخشوع: خمود النفس وهمود الطِّباع لمتعاظَم أو مفزع).

يعني: انقباضَ النفس والطبع، وهو خمود قوىٰ النفس عن الانبساط لمن له في القلوب عظمةٌ ومهابةٌ، أو لما يفزع منه القلب.

والحقُّ أنَّ الخشوع معنًىٰ يلتئم من التعظيم والمحبَّة والذُّلِّ والانكسار.

قال[4]: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدرجة الأولىٰ: التذلُّل للأمر، والاستسلام للحكم، والاتِّضاع لنظر الحقِّ).

=

تخريج الجملة الأولىٰ من هذه الزيادة في التعليق الآتي. وأما الجملة الثانية فلم أجدها عن حذيفة، وإنما رويت عن عمر مرفوعًا بإسناد ضعيف عند الطبراني في «الصغير» (٣٨٧) والبيهقي في «الشعب» (٤٨٩٢).

(١) أخرجه الآجري في «الشريعة» (١/ ٣٢٢-٣٢٣) ومن طريقه الداني في «الفتن» (٢٢٥) بنحوه، وإسناده صحيح. وأخرجه أحمد في «الزهد» (ص٢٢٤) وابن أبي شيبة (٣٥٩٥٤) والحاكم (٤/ ٤٦٩) وغيرهم من طريق آخر عن حذيفة بلفظ: «أول ما تفقدون من دينكم الخشوع، وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة».

(٢) التُّستَري، ذكره عنه القشيري (ص٣٧٩).

(٣) (ص٢١).

(٤) «المنازل» (ص٢١-٢٢).

التذلُّل للأمر: تلقِّيه بذلَّة القبول والانقياد والامتثال، ومواطأة الظاهر الباطن، مع إظهار الضَّعف والافتقار إلىٰ الهداية للأمر قبل الفعل، والإعانةِ عليه حال الفعل، وقبولِه بعد الفعل.

وأمَّا (**الاستسلام للحكم**)، فيجوز أن يريد به الحكم الدِّيني الشَّرعي، فيكون معناه عدم معارضته برأي أو شهوةٍ؛ وأن يريد به الاستسلام للحكم القدريِّ، وهو عدم تلقِّيه بالتسخُّط والكراهة والاعتراض.

والحقُّ أنَّ الخشوع: الاستسلامُ للحكمين، وهو الانقياد بالمسكنة والذُّلِّ لأمره وقضائه.

وأمَّا (**الاتِّضاع لنظر الحقِّ**)، فهو اتِّضاع القلب والجوارح وانكسارُها لنظر الربِّ إليها واطِّلاعِه علىٰ تفاصيل ما في القلب والجوارح. وهذا أحد التأويلين في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]، وقولِه: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، وهو مقام الربِّ علىٰ عبده بالاطِّلاع والقدرة والرُّبوبية.

فخوفه من هذا المقام يوجب له خشوع القلب لا محالة، وكلَّما كان أشدَّ استحضارًا له كان أشدَّ خشوعًا، وإنَّما يفارق القلبَ الخشوعُ إذا غفل عن اطِّلاع الله عليه ونظره إليه.

والتأويل الثاني: أنّه مقام العبد بين يدي ربِّه عند لقائه(١).

فعلىٰ الأوَّل يكون من باب إضافة المصدر إلىٰ الفاعل، وعلىٰ الثاني ـ وهو أليق بالآية ـ يكون من باب إضافة المصدر إلىٰ المخوف.

---

(١) انظر: «زاد المسير» (٨/ ١١٩).

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثانية: ترقُّب آفات النفس والعمل، ورؤية فضل كلِّ ذي فضلٍ عليك، وتنسُّم نسيم الفناء**).

يريد انتظارَ ظهور نقائص نفسك وعملك وعيوبهما[2] لك، فإنَّه يجعل القلب خاشعًا لا محالة، لمطالعة عيوب نفسه وأعمالها[3] ونقائصها مِن الكبر والعجب، والرِّياء، وضعف الصِّدق وقلَّة اليقين، وتشتُّت النيَّة وعدم تجرُّد الباعث من هوًىٰ نفساني، وعدمِ إيقاع العمل علىٰ الوجه الذي ترضاه لربِّك، وغيرِ ذلك من عيوب النفس ومفسدات الأعمال.

وأمَّا (**رؤية فضل كلِّ ذي فضلٍ عليك**)، فهو أن تراعي حقوق النَّاس فتؤدِّيها، ولا ترىٰ أنَّ ما فعلوه معك من حقوقك عليهم فلا تعاوضهم عليها، فإنَّ هذا من رعونات النفس وحماقاتها. ولا تطالبهم بحقوق نفسك، وتعترف بفضل ذي الفضل منهم، وتنسىٰ فضل نفسك.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة ـ قدَّس الله روحه ـ يقول: العارف لا يرىٰ له علىٰ أحدٍ حقًّا، ولا يشهد له علىٰ غيره فضلًا، فلذلك لا يعاتب، ولا يطالب، ولا يضارب[4].

---

(١) «المنازل» (ص٢٢).

(٢) ل: «عيوبها».

(٣) ع: «وأعماله».

(٤) وسيأتي (٤/ ٢٨٦) قول المؤلف: «ومن علامات العارف أنه لا يطالب ولا يخاصم ولا يعاتب» دون النسبة إلىٰ شيخ الإسلام.

وأمّا (**تنسُّم نسيم الفناء**)، فلمَّا كان الفناء عنده غايةً جعل هذه الدرجة كالنسيم لرقَّته، وعبَّر عنها بالنسيم للطف موقعه من الرُّوح وشدَّة تشبُّثها به، ولا ريب أنَّ الخشوع سببٌ موصلٌ إلىٰ الفناء، فاضلِه ومفضولِه.

فصل

قال[1]: (الدرجة الثالثة: حفظ الحرمة عند المكاشفة، وتصفية الوقت من مُراياة[2] الخلق، وتجريد رؤية الفضل).

أمّا (**حفظ الحرمة عند المكاشفة**)، فهو ضبط النَّفس بالذُّلِّ والانكسار عن البسط والإدلال الذي تقتضيه المكاشفة، فإنَّ المكاشفة توجب بسطًا، ويُخاف منه شطحٌ إن لم يصحبه خشوعٌ يحفظ الحرمة.

وأمّا (**تصفية الوقت من مراياة الخلق**) فلا يريد به أنه يصفِّي وقته عن الرِّياء، فإنّ أصحاب هذه الدرجة أجلُّ قدرًا وأعلىٰ من ذلك. وإنما المراد أنه يُخفي أحوالَه عن الخلق جهدَه كخشوعه وذلِّه وانكساره، لئلَّا يراها الناس فيعجبَه اطِّلاعُهم عليها ورؤيتهم لها، فيَفْسُد عليه قلبُه ووقته وحاله مع الله تعالىٰ، وكم قد اقتطع[3] في هذه المفازة من سالكٍ! والمعصوم من عصمه الله. فلا شيء أنفع للصادق من التحقُّق بالمسكنة والفاقة والذُّلِّ، وأنَّه لا شيء، وأنه ممَّن لم يصحَّ له بعدُ الإسلامُ حتَّىٰ يدَّعي الشَّرَف.

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ قدّس الله روحه ـ من ذلك

(١) «المنازل» (ص٢٢).

(٢) كذا رسمه بالتسهيل في النسخ و«المنازل» و«شرح التلمساني» (ص١٣٣).

(٣) في النسخ عدا الأصل، ل، ع: «انقطع».

أمرًا لم أشاهده من غيره، وكان يقول كثيرًا: ما لي شيء، ولا منِّي شيء، ولا فيَّ شيء. وكان كثيرًا ما يتمثَّل بهذا البيت:

أنا المكدِّي وابن المكدِّي ... وهكذا كان أبي وجدِّي[1]

وكان إذا أُثني عليه في وجهه يقول: والله إنِّي إلىٰ الآن أجدِّد إسلامي كلَّ وقتٍ، وما أسلمت بعدُ إسلامًا جيِّدًا.

وبعث إليَّ في آخر عمره قاعدةً في التّفسير بخطِّه، وعلىٰ ظهرها أبياتٌ بخطِّه من نظمه[2]:

أنا الفقير إلىٰ ربِّ البريَّات[3] ... أنا المُسيكين في مجموع حالاتي
أنا الظَّلوم لنفسي وهي ظالمتي ... والخير إن يأتنا[4] من عنده يأتي
لا أستطيع لنفسي جلب منفعةٍ ... ولا عن النفس في دفع المضرّات[5]
وليس لي دونه مولًىٰ يدبِّرني ... ولا شفيعٌ إلىٰ رب السماوات[6]

---

(١) المكدِّي بلغة أهل العراق هو الشحَّاذ. ولعل البيت كان لأحد الشحاذين ينشده ويتسوَّل. فكان شيخ الإسلام من تواضعه يتمثَّل بهذا علىٰ معنىٰ أنه المفتقر إلىٰ الله.

(٢) وهي من مقطوعة له قالها بالقلعة إبَّان حبسه فيها، نقلها ابن عبد الهادي في «العقود الدرية» (ص٤٥٠-٤٥١)، وهي أحد عشر بيتًا، ذكر المؤلف هنا ستةً منها.

(٣) م، ش: «السماوات».

(٤) ل: «جاءنا».

(٥) هذا البيت جاء في هامش الأصل بخط مغاير، وهامش كلٍّ من ل، ج مصححًا عليه.

(٦) لفظ العَجُز من ل. وفي الأصل فراغ مكانه، ثم كتب: «كما يكون لأرباب الولايات» بخط مغاير، ثم ضُرب علىٰ البيت كلِّه. وبمثله جاء العجز في ج، ن. ثم ضُرب عليه في ج وكتب مكانه مصححًا عليه: «ولا شفيع إلىٰ رب البريَّات»، وهو لفظه في «العقود =

ولـست أملـك شـيئًا دونـه أبـدًا ... ولا شـريكٌ أنـا في بعـض ذرّاتِ[١]
ولا ظهيـرَ لـه كـي أسـتعينَ بـه[٢] ... كمـا يكـون لأربـاب الولايـات[٣]

وأمَّا (**تجريد رؤية الفضل**) فهو أن لا يرىٰ الفضل والإحسان إلّا من الله وحده، فهو المانُّ به بلا سببٍ منك، ولا شفيعٍ لك تقدَّم إليه بالشفاعة، ولا وسيلةٍ سبقت منك توسَّلتَ بها إلىٰ إحسانه.

والتجريد هو تخليص شهود الفضل لوليِّه حتّىٰ لا ينسبه إلىٰ غيره، وإلا فهو في نفس الأمر مجرَّدٌ عن النِّسبة إلىٰ سواه، وإنّما الشأن في تجريده في الشُّهود، ليطابق الشُّهودُ الحقَّ في نفس الأمر، والله أعلم.

فصل

فإن قيل: فما تقولون في صلاةِ مَن عَدِم الخشوعَ في صلاته، هل يعتدُّ له بها أم لا؟

=
الدرية». ولم يرد البيت في م، ش. ولفظه في ع: «ولا شفيعٌ إذا أحاطت خطيئاتي»، وبعده زيادة بيتٍ آخر: «إلا بإذن من الرحمن خالقنا... إلىٰ الشفيع كما قد جا في الآياتِ». وقد أُلحق أيضًا بهامش ل مصححًا عليه. وهو في «العقود».

(١) ج: «ولا شريك له». في هامش ش إشارة إلىٰ أنه في نسخة كذلك.

(٢) في ل ضُرب علىٰ «كي أستعين به» وكُتب في الهامش: «كيما أعاونه» مصححا عليه، وهو لفظ «العقود».

(٣) جاء في هامش ج: «وتمام الأبيات المذكورة...» ثم ذكر ثلاثةً من الأربعة الباقية. والأربعة كلها ثابتة في ع. وفي ل ألحقت في الهامش مصححًا عليها، ومعها بيت ختاميّ في الصلاة علىٰ النبي ﷺ، وقد ورد في «العقود» أيضًا مع اختلاف عجزه، ولكنه ليس من نظم شيخ الإسلام كما بيَّنه ناظمه. انظر: «العقود» (ص٤٥١/ هامش رقم ٥).

قيل[١]: أمَّا الاعتداد بها في الثواب فلا يعتدُّ له منها إلا بما عَقَل فيه[٢] وخشع فيه لربِّه. قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: ليس لك من صلاتك إلَّا ما عقلت منها[٣].

وفي «السنن» و«المسند»[٤] مرفوعًا: «**إنَّ العبد ليصلِّي الصلاة ولم يُكتَب له إلا نصفُها، إلا ثلثُها، إلا رُبعُها...**» حتَّىٰ بلغ عُشرَها.

وقد علَّق الله فلاح المصلِّين بالخشوع في صلاتهم، فدلَّ علىٰ أنَّ مَن لم يخشع فيها فليس من أهل الفلاح، ولو اعتُدَّ له بها ثوابًا لكان من المفلحين.

وأمَّا الاعتداد بها في أحكام الدُّنيا وسقوط القضاء، فإن غلب عليها الخشوع وتعقُّلها اعتُدَّ بها إجماعًا، وكانت السُّنن والأذكار عقيبها جوابرَ ومكمِّلاتٍ لنقصها. وإن غلب عليه عدم الخشوع فيها وعدم تعقُّلها، فقد اختلف الفقهاء في وجوب إعادتها، فأوجبها أبو عبد الله بن حامدٍ من أصحاب أحمد[٥]، وأبو حامدٍ الغزاليُّ في «إحيائه»[٦]، لا في «وسيطه» و«بسيطه».

---

(١) «قيل» ساقط من ع.

(٢) في ع زيادة: «منها».

(٣) لم أجده عن ابن عباس. وصحَّ بنحوه من قول سفيان الثوري في «حلية الأولياء» (٧/ ٦١). وفي الباب ما رواه ابن المبارك في «الزهد» (١٣٠٠) بإسناد ضعيف عن عمَّار بن ياسر أنه قال: «لا يُكتَب للرجل من صلاته ما سها عنه».

(٤) «سنن أبي داود» (٧٩٦) و«السنن الكبرىٰ» للنسائي (٦١٤، ٦١٥) و«مسند أحمد» (١٨٨٧٩، ١٨٨٩٤). وقد سبق تخريجه والكلام عليه (١/ ١٧٠).

(٥) وهو قول ابن الجوزي أيضًا. انظر: «الإنصاف» (٣/ ٦٧٥).

(٦) (١/ ١٥٩- ١٦١).

واحتجُّوا بأنَّها صلاةٌ لا يثاب عليها، ولم يضمن له فيها الفلاح، فلم تبرأ ذمَّته منها ولم يسقط القضاء عنه كصلاة المرائي.

قالوا: ولأنَّ الخشوع والعقل روح الصلاة ومقصودها ولبُّها، فكيف يعتَدُّ بصلاةٍ فقَدَتْ روحَها ولبَّها، وبقيت صورتُها وظاهرها؟

قالوا: ولو ترك العبد واجبًا من واجباتها عمدًا لأبطلها تركه، وغايته[1]: أن يكون بعضًا من أبعاضها بمنزلة فوات عضوٍ من أعضاء العبد المعتَق في الكفَّارة؛ فكيف إذا عَدِمت روحَها ولبَّها ومقصودها، وصارت بمنزلة العبد الميِّت؟ فإذا لم يعتدَّ بالعبد المقطوع اليد يعتقه تقرُّبًا إلىٰ الله تعالىٰ في كفَّارةٍ واجبةٍ، فكيف يعتدُّ بالعبد الميِّت؟

ولهذا قال بعض السلف: الصلاة كجاريةٍ تهدىٰ إلىٰ ملكٍ من الملوك، فما الظّنُّ بمن يُهدي إليه جاريةً شلَّاء، أو عوراء، أو عمياء، أو مقطوعة اليد والرِّجل، أو مريضةً، أو زَمِنةً[2]، أو قبيحةً، حتَّىٰ يُهدي جاريةً ميِّتةً بلا روحٍ أو جاريةً قبيحةً؟ فهكذا الصلاة التي يُهديها العبد ويتقرَّب بها إلىٰ ربِّه تعالىٰ، والله طيِّبٌ لا يقبل إلّا طيِّبًا، وليس من العمل الطيِّب صلاةٌ لا روح فيها، كما أنّه ليس من العتق الطيِّب عتقُ عبدٍ لا روح فيه.

قالوا: وتعطيل القلب عن عبوديَّة الحضور والخشوع تعطيلٌ لمَلِك الأعضاء عن عبوديَّته وعزلٌ له عنها، فماذا تغني طاعة الرعيَّة وعبوديَّتُها وقد عُزِل ملِكُها وتعطَّل؟

(١) ل، ج، ن: «غايتها».

(٢) ش: «دميمة».

قالوا: والأعضاء تابعةٌ للقلب، تصلح بصلاحه وتفسد بفساده، فإذا لم يكن قائمًا بعبوديَّته، فالأعضاء أولىٰ أن لا يُعتدَّ بعبوديتها. وإذا فسدت عبوديَّته بالغفلة والوسواس فأنَّىٰ تصحُّ عبودية رعيَّته وجنده، ومادَّتُهم منه، وعن أمره يصدرون، وبه يأتمرون؟

قالوا: وفي «الترمذيِّ»[1] وغيره مرفوعًا إلىٰ النبيِّ ﷺ: «**إنَّ الله لا يستجيب الدُّعاء من قلبٍ غافلٍ**». وهذا إمَّا خاصٌّ بدعاء العبادة، وإمَّا عامٌّ له ولدعاء المسألة، وإمّا خاصٌّ بدعاء المسألة الذي هو حقٌّ[2] العبد فهو تنبيهٌ علىٰ أنَّه لا يقبل دعاء العبادة الذي هو خالصُ حقِّه من قلب غافل.

قالوا: ولأنَّ عبوديَّة مَن غلب عليه الغفلة والسهو في الغالب لا تكون مصاحبةً الإخلاصَ[3]، فإنَّ الإخلاص قصد المعبود وحده بالتعبُّد، والغافل لا قصد له، فلا عبودية له.

قالوا: وقد قال تعالىٰ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ

---

(١) برقم (٣٤٧٩)، وأخرجه أيضًا ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢١٩) والطبراني في «الأوسط» (٥١٠٩) والحاكم (١/ ٤٩٣) من حديث أبي هريرة. قال الترمذي: «حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه». وفي إسناده صالح المُرِّي، واهي الحديث جدًّا مع صلاحه في نفسه، ولذا تُعقِّب الحاكم في قوله: «حديث مستقيم الإسناد تفرد به صالح المري وهو أحد زهَّاد أهل البصرة».
وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد (٦٦٥٥) بإسناد ضعيف فيه ابنُ لَهيعة. وشاهد آخر عند ابن المبارك في «الزهد» (٨٥- رواية نعيم) بإسناد جيد عن صفوان بن سُلَيم مرسلًا.

(٢) في جميع النسخ عدا ل، ع: «في»، تحريف.

(٣) ع: «للإخلاص».

سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤]، وليس السهو عنها تركها، وإلَّا لم يكونوا مصلِّين، وإنّما هو السهو عن واجبها، إمَّا الوقت كما قال ابن مسعودٍ وغيرُه[١]، وإمَّا الحضور والخشوع. والصواب أنَّه يعمُّ النوعين، فإنَّه سبحانه أثبت لهم صلاةً ووصفهم بالسهو عنها، فهو السهو عن وقتها الواجب أو إخلاصها وحضورها الواجب، ولذلك وصفهم بالرِّياء، ولو كان السهو سهوَ تركٍ لما كان هناك رياء.

قالوا: ولو قدَّرنا أنَّه السهو عن واجب الوقت فقط، فهو تنبيهٌ علىٰ التّوعُّد بالويل علىٰ سهو الإخلاص والحضور بطريق الأولىٰ لوجوهٍ:

أحدها: أن الوقت يسقط في حال العذر وينتقل إلىٰ بدله، والإخلاص والحضور لا يسقط بحالٍ ولا بدل له.

الثاني: أن واجب الوقت يسقط لتكميل مصلحة الحضور، فيجوز الجمع بين الصلاتين للشُّغل المانع من فعل إحداهما في وقتها بلا قلبٍ ولا حضورٍ، كالمسافر والمريض وذي الشُّغل الذي يحتاج معه إلىٰ الجمع، كما نصَّ عليه أحمد[٢] وغيره.

فبالجملة: مصلحة الإخلاص والحضور وجمعيَّة القلب علىٰ الله تعالىٰ في الصلاة أرجح في نظر الشارع من مصلحة سائر واجباتها، فكيف يظنُّ به أنَّه يُبطلها بترك تكبيرةٍ واحدةٍ، أو اعتدالٍ في ركنٍ، أو ترك حرفٍ أو شدَّةٍ من القراءة الواجبة، أو ترك تسبيحةٍ أو قول (سمع الله لمن حمده) أو (ربَّنا ولك

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٥/ ٥٦٩، ٢٤/ ٦٥٩-٦٦١).

(٢) في رواية ابن مُشَيش. انظر: «الفروع» (٣/ ١٠٨).

الحمد) أو ذكر رسوله بالصلاة عليه، ثمَّ يصحِّحها مع فوات لبِّها ومقصودها الأعظم وروحها وسرِّها؟!

فهذا ما احتجّت به هذه الطّائفة، وهي حججٌ كما تراها قوةً وظهورًا.

قال أصحاب القول الآخر: قد ثبت عن النبيِّ ﷺ في «الصحيح»[1] أنَّه قال: «**إذا أذّن المؤذِّن أدبر الشّيطان له ضُراطٌ[2] حتّىٰ لا يسمع التَّأذين، فإذا قُضي التأذين أقبل، فإذا ثوِّب بالصّلاة أدبر، فإذا قضي التثويب أقبل حتَّىٰ يَخطِر بين المرء وبين نفسه، فيذكِّره ما لم يكن يذكر، يقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لِما لم يكن يذكر، حتَّىٰ يظَلَّ[3] الرجل إنْ يدري كم صلَّىٰ، فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس**».

قالوا: فأمَرَه ﷺ في هذه الصَّلاة التي قد أغفله الشيطان فيها حتَّىٰ لم يدر كم صلّىٰ بأن يسجد سجدتي السهو، ولم يأمره بإعادتها، ولو كانت باطلةً كما زعمتم لأمره بإعادتها.

قالوا: وهذا هو السرُّ في سجدتي السهو، ترغيمًا للشَّيطان في وسوسته للعبد وكونه حال بينه وبين الحضور في الصلاة، ولهذا سمَّاهما النبيُّ ﷺ: «**المرغمتين**»[4]، وأمر من سها بهما، ولم يفصِّل في سهوه الذي صدر عنه مُوجِب السُّجود بين القليل والكثير والغالب والمغلوب، وقال: «**لكلِّ سهوٍ**

(١) للبخاري (١٢٣١) ومسلم (٣٨٩/ ٨٣- ج ١/ ٣٩٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ع: «له حُصاص»، وهو عند مسلم في بعض الروايات.

(٣) رُسم في النسخ بالضاد.

(٤) سبق تخريجه (١/ ٣٥٤).

سجدتان»[1] ولم يستثنِ من ذلك السهو الغالب مع أنَّه الغالب[2].

قالوا: ولأنَّ شرائع الإسلام على الأفعال الظاهرة، وأمَّا حقائق الإيمان الباطنة فتلك عليها شرائع الثواب والعقاب. فلله تعالىٰ حكمان: حكمٌ في الدُّنيا على الشرائع الظاهرة وأعمال الجوارح، وحكم الآخرة[3] على الحقائق والبواطن. ولهذا كان النبيُّ ﷺ يقبل علانية المنافقين ويكل سرائرهم إلى الله، ويناكحون ويرثون ويورثون، ويعتدُّ بصلاتهم في أحكام الدُّنيا، فلا يكون حكمهم حكم تارك الصلاة، إذ قد أتوا بصورتها الظاهرة. وأحكام الثواب والعقاب ليس إلى البشر، بل إلى الله يتولَّاه في الدار الآخرة.

قالوا: فنحن في حكم شرائع الإسلام نحكم بصحة صلاة المنافق والمُرائي مع أنها تُسقط عنه العقاب ولا يحصل له الثواب، فصلاة المسلم الغافل المبتلىٰ بالوسواس وغفلة القلب عن كمال حضوره أولىٰ بالصحة.

نعم، لا يحصل مقصود هذه الصلاة من ثواب الله عاجلًا ولا آجلًا، فإنَّ للصلاة مزيدًا عاجلًا في القلب من قوَّة إيمانه واستنارته، وانشراحه وانفساحه، ووَجْد حلاوة العبادة والفرح والسُّرور، واللذَّة التي تحصل لمن اجتمع قلبه وهمُّه على الله وحضر قلبُه بين يديه، كما يحصل لمن قرَّبه

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٤١٧) وأبو داود (١٠٣٨) وابن ماجه (١٢١٩) من حديث ثوبان، وتمامه: «بعد ما يسلِّم». وإسناده ضعيف، فيه زهير بن سالم العنسي، قال الدارقطني: حمصي منكر الحديث. ويُغني عنه حديث ابن مسعود مرفوعًا: «إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين». أخرجه البخاري (٤٠١) ومسلم (٥٧٢/ ٩٤) واللفظ له.

(٢) «مع أنه الغالب» ساقط من ع.

(٣) م، ج، ن، ع: «حكم في الآخرة».

السُّلطان منه وخصَّه بمناجاته والإقبال عليه، والله أعلىٰ وأجلُّ. وكذلك ما يحصل لهذا من الدرجات العلىٰ في الآخرة ومرافقة المقرَّبين. كلُّ هذا يفوته بفوات الحضور والخشوع، وإنَّ الرجلين ليكون مقامهما في الصفِّ واحدًا، وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض.

وليس كلامنا في هذا كلِّه، فإن أردتم بوجوب الإعادة لتحصل هذه الثمرات والفوائد فذاك إليه، إن شاء أن يحصِّلها وإن شاء أن يفوِّتها علىٰ نفسه. وإن أردتم بوجوب الإعادة[1] أنَّا نلزمه بها ونعاقبه علىٰ تركها ونرتِّب عليه أحكام تارك الصلاة فلا.

وهذا القول الثاني أرجح القولين، والله أعلم.



(١) ع: «بوجوبها».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الإخبات.**

قال الله تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج: ٣٤]، ثمَّ كشف عن معناهم فقال: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الحج: ٣٥].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [هود: ٢٣].

الخبت في أصل اللُّغة: المكان المنخفض من الأرض. وبه فسَّر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وقتادة لفظ ﴿ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ فقالا: هم المتواضعون[1]. وقال مجاهد: المخبت: المطمئنُّ إلىٰ الله، قال: والخبت: المكان المطمئنُّ من الأرض. وقال الأخفش: الخاشعون. وقال إبراهيم النخعيُّ: المخلصون. وقال الكلبيُّ: هم الرّقيقة قلوبهم. وقال عمرو بن أوسٍ: هم الذين لا يظلمون، وإذا ظُلِموا لم ينتصروا[2].

وهذه الأقوال تدور علىٰ معنيين: التواضع، والسُّكون إلىٰ الله تعالىٰ. ولذلك عدِّي بـ «إلىٰ» تضميناً لمعنىٰ الطُّمأنينة والإنابة والسُّكون إلىٰ الله.

---

(١) م، ش: «المتواضعين».

(٢) الأقوال السابقة كلها من «معالم التنزيل» للبغوي (٥/ ٣٨٦). والظاهر أن قوله: «والخبت: المكان المطمئنُّ من الأرض» من قول البغوي، لا من قول مجاهد. وانظر: «تفسير الطبري» (١٦/ ٥٥١).

قال صاحب «المنازل»[1]: **(هو من أوَّل مقامات الطُّمأنينة)**.

يعني بمقامات الطمأنينة: السكينة، واليقين، والثِّقة بالله تعالىٰ ونحوها. فالإخبات مقدِّمتها ومبدؤها.

قال: (وهو ورود المسافر[2] **من الرُّجوع والتّردُّد)**.

لمَّا كان الإخبات أول مقامٍ يتخلَّص فيه السالك من التّردُّدِ الذي هو نوع شك، والرجوعِ الذي هو نوع غفلةٍ وإعراضٍ، والسالكُ مسافر إلىٰ ربِّه سائرٌ إليه علىٰ مدىٰ أنفاسه، لا ينتهي سيره[3] إليه ما دام نَفَسه يصحبه= شبَّه حصول الإخبات له بالماء العذب الذي يَرِده المسافر علىٰ ظمأٍ وحاجةٍ في أوَّل مناهله، فيرويه مورده ويزيل عنه خواطر تردُّده في إتمام سفره أو رجوعِه إلىٰ وطنه لمشقَّة السّفر، فإذا ورد ذلك الماء زال عنه التّردُّد وخاطر الرجوع. كذلك السالك إذا ورد مورد الإخبات تخلَّص من التردُّد والرجوع، ونزل أوَّل منازل الطُّمأنينة لسفره[4] وجدَّ في السّير.

قال[5]**: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: أن تستغرق العصمةُ الشهوةَ، وتستدرك الإرادةُ الغفلةَ، ويستهوي الطلبُ السَّلوة**[6]**)**.

---

(١) (ص٢٢)، «شرح التلمساني» (ص١٣٥) ولفظ المتن به أشبه.

(٢) في مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني» (ص١١٦): «المأمن». والمثبت من النسخ ورد في بعض نسخ «المنازل» (كما في هامش تحقيقه)، وهو الذي شرح عليه التلمساني.

(٣) ع: «مسيره».

(٤) ع: «بسفره».

(٥) «المنازل» (ص٢٢).

(٦) الأصل: «السكرة»، تصحيف.

المريد السالك تعرض له غفلةٌ عن مراده تُضعف إرادتَه، وشهوةٌ تعارض إرادته فتصدُّه عن مراده، ورجوعٌ عن مراده سلوةً عنه.

فهذه الدرجة من الإخبات تحميه عن هذه الثلاثة، فـ(**تستغرق عصمته شهوته**)، والعصمة هي الحماية والحفظ، والشهوة: الميل إلىٰ مطالب النفس، والاستغراق للشيء: الاحتواء عليه والإحاطة به. يقول: تغلب عصمتُه شهوتَه وتقهرها، وتستوفي جميع أجزائها. فإذا استوفت العصمة جميع أجزاء الشَّهوة، فذلك دليل علىٰ إخباته ودخوله في مقام الطُّمأنينة ونزولِه منازلَها، وخَلاصِه في هذا المنزل من تردُّد الخواطر بين الإقبال والإدبار والرُّجوعِ والعزم، إلىٰ الاستقامة والعزم الجازم والجدِّ في السَّير. وذلك علامة السكينة.

و(**تستدرك إرادتُه غفلتَه**)، والإرادة عند القوم هي اسمٌ لأوَّل منازل القاصدين إلىٰ الله تعالىٰ، والمريد هو الذي قد خرج من وطن طبعه ونفسه وأخذ في السير إلىٰ الله والدار الآخرة، فإذا نزل في منزلة الإخبات أحاطت إرادتُه بغفلته، فاستدركها[1] واستدرك بها فارطها.

وأمَّا (**استهواء طلبه لسلوته**)، فهو قهر محبَّته لسلوته وغلبتُها له، بحيث تهوي السلوةُ وتسقط، كالذي يهوي في بئرٍ. وهذا علامة المحبَّة الصادقة أن تقهر واردَ السلوة وتدفنها في هُوَّةٍ لا تحيا بعدها أبدًا.

فالحاصل: أنَّ عصمته وحمايته تقهر شهوته، وإرادته تقهر غفلته، ومحبَّته تقهر سلوته.

---

(١) ع: «فاستدركتها».

قال[1]: (الدرجة الثانية: أن لا ينقُضَ إرادتَه سببٌ، ولا يوحش قلبَه عارضٌ، ولا يقطع عليه الطريق فتنةٌ).

هذه ثلاثة أمورٍ أخرى تَعرِض[2] لصاحب الإرادة[3]: سببٌ يعرض له ينقض[4] عزمه وإرادته، ووحشةٌ تعرض له في طريق طلبه ولا سيَّما عند تفرُّده، وفتنةٌ تخرج عليه تقصد قطع الطريق عليه.

فإذا تمكَّن من منزل الإخبات اندفعت عنه هذه الآفات، لأنَّ إرادته إذا قويت[5] وجدَّ به[6] السيرُ لم ينقضها سببٌ من أسباب التخلُّف. والنقض هو الرُّجوع عن إرادته والعدول عن جهة سفره.

ولا يوحش أُنسَه بالله في طريقه عارضٌ من العوارض الشواغل للقلب والجواذب[7] عمَّن هو متوجِّه إليه. والعارض هو المخالف، كالشيء الذي يعترضك في طريقك فيجيء في عرضها. ومِن أقوى هذه العوارض عارض وحشة التفرُّد، فلا يلتفِتْ إليه، كما قال بعض الصادقين[8]: انفرادك في طريق

---

(١) «المنازل» (ص٢٢).

(٢) «تعرض» من ع.

(٣) ع: «لصادق الإرادة».

(٤) في النسخ عدا ع: «وينقض»، ولعل السياق من غير الواو أقوَم.

(٥) «إذا قويت» من ع، والسياق لا يستقيم إلا به.

(٦) ل: «جِدِيَّة»، ولم يحرَّر في الأصل وعامّة النسخ، والمثبت من ع. وفي م، ش زيادة «في» بعده.

(٧) في ع زيادة: «له».

(٨) ل: «العارفين».

طلبك دليلٌ علىٰ صدق الطلب. وقال آخر: لا تستوحش في طريق الحق من قلَّة السّالكين، ولا تغترَّ في الباطل بكثرة الهالكين.

وأمّا (**الفتنة التي تقطع عليه الطريق**)، فهي الواردات التي ترد علىٰ القلوب، تمنعها من مطالعة الحقِّ وقصده. فإذا تمكَّن من منزل الإخبات وصحَّة الإرادة والطلب لم يطمع فيه عارض الفتنة.

وهذه العزائم لا تصحُّ إلّا لمن أشرقت علىٰ قلبه أنوار آثار الأسماء والصِّفات، وتجلَّت عليه معانيها، وكافَحَ قلبُه حقيقة اليقين بها.

وقد قيل: من أخذ العلم من عين العلم ثبت، ومَن أخذه من جَرَيانه أخذَتْه أمواجُ الشُّبه ومالت به العبارات واختلفت عليه الأقوال.

قال[1]: (**الدرجة الثالثة: أن يستوي عنده المدح والذمُّ، وتدوم لائمته لنفسه، ويعمىٰ عن نقصان الخلق عن درجته**).

متىٰ[2] استقرَّت قدمُ العبد في منزلة الإخبات وتمكَّن فيها ارتفعت همَّته وعَلَتْ نفسه عن خطفات[3] المدح والذّمِّ، فلا يفرح بمدح الناس ولا يحزن لذمِّهم. هذا وصف من خرج عن حظِّ نفسه وتأهَّل للفناء في عبوديَّة ربِّه، وصار قلبه مَطْرحًا لأشعَّة أنوار الأسماء والصِّفات، وباشر حلاوةُ الإيمان واليقين قلبه.

والوقوف عند مدح الناس وذمِّهم علامة انقطاع القلب وخلوِّه من الله

---

(١) «المنازل» (ص٢٣).

(٢) ع: «اعلم أنَّه متىٰ».

(٣) م، ش: «خطبات».

تعالىٰ، وأنّه لم تباشره روحُ محبَّته ومعرفته، ولم يذق حلاوة التعلُّق به والطُّمأنينة إليه.

قوله: **(وأن تدوم لائمته لنفسه)** فهو أنَّ صاحب هذا المنزل لا يرضىٰ عن نفسه، وهو مبغضٌ لها متمنٍّ لمفارقتها.

والمراد بالنَّفس[1] عند القوم: ما كان معلولًا من أوصاف العبد، مذمومًا من أخلاقه وأفعاله، سواءٌ كان ذلك كسبيًّا له أو خلقيًّا؛ فهو شديد اللّائمة لها. وهذا أحد التأويلين في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢]، قال سعيد بن جبيرٍ وعكرمة: تلوم علىٰ الخير والشرِّ، ولا تصبر علىٰ السرَّاء ولا علىٰ الضرَّاء.

وقال قتادة: اللوَّامة[2] الفاجرة.

وقال مجاهد: تندم علىٰ ما فات وتقول: لو فعلتُ! ولو لم أفعل!

وقال الفرَّاء: ليس من نفسٍ برَّةٍ ولا فاجرةٍ إلا وهي تلوم نفسها، إن كانت عملت خيرًا قالت: هلَّا زدت! وإن عملت شرًّا قالت: ليتني لم أفعل!

وقال الحسن: هي النفس المؤمنة؛ إنَّ المؤمن واللهِ ما تراه إلَّا يلوم نفسه: ما أردت بكلامي؟ ما أردت بأكلتي[3]؟ وإنَّ الفاجر يمضي قُدمًا قُدمًا ولا يحاسب نفسه ولا يعاتبها.

---

(١) ل: «اليقين»، تحريف.

(٢) في ع زيادة: «هي».

(٣) ع: «بكلمة كذا... بأكلة كذا» وبعده زيادة: «ما أردت بكذا؟ ما أردت بكذا؟». وكلُّ ذلك مخالف لما في مصدر المؤلف.

وقال مقاتلٌ: هي النفس الكافرة، تلوم نفسها في الآخرة علىٰ ما فرَّطت في أمر الله في الدنيا(١).

والقصد: أنَّ من بذل نفسه لله بصدقٍ كره بقاءه معها، لأنَّه يريد أن يتقبَّلها من بُذلت له، لأنَّه قد قرَّبها له قربانًا. ومن قرَّب قربانًا فتُقبِّل منه ليس كمن رُدَّ عليه قربانه، فبقاء نفسه معه دليلٌ(٢) أنَّه لم يتقبَّل قربانه.

وأيضًا، فإنَّه من قواعد القوم المجمَع عليها بينهم، التي اتَّفقت كلمة أوَّلهم وآخرهم ومُحقِّهم ومبطلهم عليها: أن النفس حجابٌ بين العبد وبين الله تعالىٰ، وأنه لا يصل إلىٰ الله تعالىٰ حتَّىٰ يقطع هذا الحجاب، كما قال أبو يزيدٍ رحمه الله: رأيت ربَّ العزَّة في المنام فقلت: يا ربِّ كيف الطريق إليك؟ فقال: خلِّ نفسك وتعال(٣).

فالنفس جبل عظيم شاقٌّ في طريق السير إلىٰ الله، وكلُّ سائرٍ فلا طريق له إلا علىٰ ذلك(٤) الجبل، فلابدَّ أن ينتهي إليه(٥). وأكثر السائرين منه رجعوا

---

(١) «في الدنيا» من ع، وهو ثابت في مصدر المؤلف «معالم التنزيل»، فالأقوال السابقة كلها منه (٨/ ٢٧٩-٢٨٠). وأخرج الطبري (٢٣/ ٤٦٩-٤٧٠) منها أقوال سعيد وعكرمة وقتادة ومجاهد. وقول مقاتل بن سليمان في «تفسيره» (٣/ ٤٢١).

(٢) في ع زيادة: «علىٰ».

(٣) «القشيرية» (ص٧٥٧).

(٤) ع: «هذا».

(٥) في ع زيادة: «ولكن منهم من هو مُشِقٌّ (كذا) عليه ومنهم من هو سهلٌ عليه، وإنّه ليسيرٌ علىٰ من يسّره الله عليه. وفي ذلك الجبل أوديةٌ وشعوبٌ، وعقباتٌ ووهودٌ، وشوكٌ وعوسجٌ، وعُلَّيقٌ وشِبْرِكٌ (كذا، والمعروف بالقاف)، ولصوصٌ يقطعون الطريق علىٰ السائرين، ولا سيَّما أهل الليل المُدلجين، فإذا لم يكن معهم عُدَد الإيمان ومصابيح =

علىٰ أعقابهم لمَّا عجزوا عن قطعه واقتحام عقبته[1]. والشيطان علىٰ قُلَّة الجبل يحذِّر النّاس من صعوده وارتقائه ويخوِّفهم منه، فتتَّفق مشقَّة ذلك الجبل[2] وقعودُ ذلك المخوِّف علىٰ قلَّته وضعفُ عزيمة السائر ونيته، فيتولَّد من ذلك الانقطاع والرُّجوع، والمعصوم من عصمه الله.

وكلَّما رقي السائرُ في ذلك الجبل اشتدَّ به صياح القاطع وتحذيره وتخويفه، فإذا قطعه وبلغ قلَّته «فإذا المخاوف كلُّهن أمانُ»[3]. وحينئذٍ يُسْهِل[4] وتزول عنه عوارض الطريق ومشقَّةُ عِقابها، ويرىٰ طريقًا واسعًا آمنًا، به[5] المنازلُ والمناهل، وعليه الأعلام، وفيه الإقامات، وفيه يَزَكُ الرحمن[6].

= اليقين تَقِد بزيت الإخبات، وإلَّا تعلَّقت بهم تلك الموانع وتشبَّثت بهم تلك القواطع وحالت بينهم وبين السَّير، فإن أكثر...».

(١) ع: «عقباته».

(٢) ع: «مشقة الصعود».

(٣) عجز بيتٍ للقاضي الفاضل البيساني، وهو:

إذا السعادة لاحظتْك عيونُها ... نم فالمخاوف كلُّهن أمانُ

انظر: «وفيات الأعيان» (٣/ ١٦١) و«الدر الفريد» (١٠/ ٣٠).

وفي ع: «انقلبت تلك المخاوف كلهن أمانًا».

(٤) أي: ينزل في أرض سهلة، بعد أن كان يرتقي في مكان حَزْنٍ وَعِرٍ. وفي جميع النسخ عدا الأصل، ل، ع: «يشهد»، تحريف.

(٥) ع: «يفضي به إلىٰ»، إقحام، السياق مستقيم بدونه.

(٦) أي: جند الرحمن يحرسون الطريق. وفي عامَّة النسخ عدا الأصل ول: «نُزُل الرحمن». والسياق في ع: «وفيه الإقامات قد أُعدَّت لركب الرحمن».

فبين العبد وبين السعادة والفلاح قوةُ عزيمةٍ، وصبرُ ساعةٍ، وشجاعةُ نفسٍ، وثباتُ قلب، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

قوله: (**ويعمىٰ عن نقصان الخلق عن درجته**) يعني أنَّه وإن كان أعلىٰ ممَّن دونه من الناقصين عن درجته، إلَّا أنَّه لاشتغاله بالله وامتلاء قلبه من محبَّته ومعرفته والإقبال عليه يشتغل عن ملاحظة حال غيره، وعن شهود النِّسبة بين حاله وأحوال الناس، ويرىٰ اشتغاله بذلك والتفاته إليه نزولًا عن مقامه وانحطاطًا عن درجته ورجوعًا علىٰ عقبه. فإن هجم عليه ذلك بغير استدعاءٍ واختيارٍ فليُداوِه بشهود المنَّة وخوف المكر وعدم علمه بالعاقبة التي يوافي عليها. والله المستعان.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الزُّهد**. قال الله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦].

وقال تعالى: ﴿أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠].

وقال: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤].

وقال: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٥-٤٦].

وقال: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [النساء: ٧٧].

وقال: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٣١].

وقال: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا ۝ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ١٦][1].

وقـــال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [الكهف: ٧- ٨].

وقال: ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ۝ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ ۝ وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٣٣-٣٥].

والقرآن مملوءٌ من التزهيد في الدُّنيا والإخبار بخسَّتها وقلَّتها وانقطاعها وسرعة فنائها، والتَّرغيبِ في الآخرة والإخبار بشرفها ودوامها وسرعة إقبالها.

فإذا أراد الله بعبدٍ خيرًا أقام في قلبه شاهدًا يعاين به حقيقة الدُّنيا والآخرة، ويؤثر منهما ما هو أولىٰ بالإيثار.

وقد أكثر الناس في[2] الكلام في الزُّهد، وكلٌّ أشار إلىٰ ذوقه ونَطَق عن حاله وشاهده، فإنَّ غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم. والكلام بلسان العلم أوسعُ من الكلام بلسان الذوقِ وأقربُ إلىٰ الحجة والبرهان.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدّس الله روحه ـ يقول: الزُّهد ترك ما لا ينفع في الآخرة، والورع ترك ما يُخاف ضرره في الآخرة[3]. وهذه العبارة

---

(١) هذه الآية ساقطة من ع.

(٢) ع: «من».

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٦١٥).

من أحسن ما قيل في الزُّهد والورع وأجمعها.

وقال سفيان الثوريُّ: الزُّهد في الدُّنيا قصر الأمل؛ ليس بأكل الغليظ، ولا لبس العباء[1].

وقال الجنيد: سمعت سريًّا يقول: إنّ الله تعالىٰ سلب الدُّنيا عن أوليائه، وحماها عن أصفيائه، وأخرجها من قلوب أهل وداده، لأنَّه لم يرضَها لهم[2].

وقيل: الزُّهد في قوله تعالىٰ: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣]، فالزاهد لا يفرح من الدُّنيا بموجودٍ، ولا يأسف منها علىٰ مفقودٍ[3].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ: الزُّهد يورث السخاء بالملك، والحبُّ يورث السّخاء بالرُّوح[4].

وقال ابنُ الجَلَّاء: الزُّهد هو النظر إلىٰ الدُّنيا بعين الزوال لتصغر في عينك، فيسهل عليك الإعراض عنها[5].

---

(١) رواه وكيع في «الزهد» (٦)، ومن طريقه ابنُ أبي الدنيا في «قصر الأمل» (٣١) وفي «ذم الدنيا» (١٠٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٨٦) والبيهقي في «الزهد الكبير» (٤٦٦) والقشيري في «الرسالة» (ص٣٣٤).

(٢) أسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٦١) والقشيري في «الرسالة» (ص٣٣٤).

(٣) ذكره القشيري (ص٣٣٤).

(٤) ذكره القشيري (ص٣٣٥).

(٥) ذكره القشيري (ص٣٣٥).

وقال ابن خفيفٍ: علامة الزُّهد وجود الراحة في الخروج من الملك.

وقال أيضًا: الزُّهد سلوُّ القلب عن الأسباب، ونفضُ الأيدي من الأملاك[1].

وقيل: هو عزوف[2] القلب عن الدُّنيا بلا تكلُّفٍ.

وقال الجنيد: الزُّهد خلوُّ القلب عمَّا خلت منه اليد[3].

وقال الإمام أحمد: الزُّهد في الدُّنيا قصر الأمل[4].

وعنه روايةٌ ثانية[5] أنَّه عدم فرحه بإقبالها وحزنه علىٰ إدبارها، فإنَّه سئل عن الرجل يكون معه ألف دينارٍ هل يكون زاهدًا؟ فقال: نعم، علىٰ شريطة أن لا يفرح إذا زادت ولا يحزن إذا نقصت[6].

وقال عبد الله بن المبارك: هو الثِّقة بالله مع حبِّ الفقر. وهذا قول شقيقٍ ويوسف بن أسباطٍ[7].

---

(١) ذكرهما القشيري (ص٣٣٥).

(٢) في الأصل: «غروب»، تصحيف.

(٣) ذكره القشيري (ص٣٣٥).

(٤) ذكره القشيري (ص٣٣٦). وفي «طبقات الحنابلة» (١/ ٨٢) من رواية أبي طالب عنه زيادة: «والإياس مما في أيدي الناس».

(٥) ع: «أخرىٰ».

(٦) سبق (ص١٠٨).

(٧) ذكره القشيري (ص٣٣٦). وأسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٧٣) من رواية الصوفي الزاهد ابن الفَرَجي (ت بعد ٢٧٠) عنهم. وشقيق هو ابن إبراهيم الأزدي البلخي، شيخ خراسان الزاهد (ت١٩٤).

وقال عبد الواحد بن زيدٍ: ترك[1] الدينار والدِّرهم[2].

وقال أبو سليمان الداراني: ترك ما يَشْغَل عن الله. وهو قول الشِّبليِّ[3].

وسأل رُويمٌ الجنيدَ عن الزُّهد؟ فقال: استصغار الدُّنيا، ومحو آثارها من القلب[4]. وقال مرَّةً: هو خلوُّ اليد عن الملك، والقلب عن التّتبُّع[5].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ: لا يبلغ أحدٌ حقيقة الزُّهد حتّىٰ يكون فيه ثلاث خصالٍ: عملٌ بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعزٌّ بلا رياسة.

وقال أيضًا: الزاهد يُسعِطك الخلَّ والخردل، والعارف يُشمُّك المسك والعنبر[6].

وقيل: حقيقة الزهد هو الزُّهد في النفس. وهذا قول ذي النُّون المصريِّ.

وقيل: الزُّهد: الإيثار عند الاستغناء، والفتوَّة: الإيثار عند الحاجة. قال الله تعالىٰ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩][7].

وقال رجلٌ ليحيىٰ بن معاذٍ: متىٰ أدخل حانوت التوكُّل وألبس رداء

---

(١) ع: «الزهد في» خلافًا لمصدر المؤلف.

(٢) ذكره القشيري (ص٣٣٦).

(٣) ذكره عنهما القشيري (ص٣٣٦، ٣٣٧)، ولفظ الشبلي: «أن تزهد فيما سوىٰ الله».

(٤) أسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٢٠) والقشيري (ص٣٣٦).

(٥) ذكره القشيري (ص٣٣٧)، وأسنده البيهقي في «الزهد» (١٩) بنحوه.

(٦) ذكرهما القشيري (ص٣٣٧).

(٧) ذكرهما القشيري (ص٣٣٧)، والثاني قول محمد بن الفضل بن العباس البلخي الزاهد (ت٣١٩).

الزاهـدين وأقعـد معهـم؟ فقـال: إذا صـرتَ مـن رياضـتك لنفسك إلـىٰ حـدٍّ لو قطع الله الرِّزق عنك ثلاثـة أيام لـم تَـضعُف نفسُك، فأمَّـا مـا لـم تبلـغ إلـىٰ هـذه الدرجـة فجلوسـك علـىٰ بـساط الزاهـدين جهـلٌ، ثـمَّ لا آمَـنُ[1] أن تفتضح[2].

وقد قال الإمـام أحمـد بـن حنبـلٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الزُّهـد علـىٰ ثلاثـة أوجهٍ: تـرك الحـرام، وهـو زهـد العـوامِّ. والثـاني: تـرك الفضول مـن الحـلال، وهـو زهـد الخـواصِّ. والثالث: ترك ما يَشْغَل عن الله، وهو زهد العارفين[3].

وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتي علىٰ جميع ما تقدَّم من كـلام المشايخ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، مع زيادة تفصيله وتبيين درجاته. وهو من أجمع الكلام، وهو يـدلُّ علىٰ أنَّه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ من هذا العلم بالمحلِّ الأعلىٰ. وقد شهد له الـشافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإمامته في ثمانية أشياءَ أحدها الزُّهد[4].

والـذي أجمـع عليـه العـارفون أن الزُّهـد سـفر القلـب مـن وطـن الـدُّنيا وأَخْـذُه في منـازل الآخـرة. وعلـىٰ هـذا صـنَّف المتقـدِّمون كتـب الزُّهـد. كـ«الزُّهد» لعبد الله بن المبارك، وللإمام أحمد، ولوكيع، ولهنَّـاد بـن الـسَّرِيِّ، ولغيرهم.

---

(١) في ع زيادة: «عليك».

(٢) ذكره القشيري (ص٣٣٨).

(٣) ذكره القشيري (ص٣٣٨).

(٤) ذكر ابن أبي يعلىٰ في «طبقات الحنابلة» (١/ ١٠) عن الربيع بن سليمان قال: قال لنا الشافعي: أحمد إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في اللغة، إمام في القرآن، إمام في الفقر، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في السنة.

ومتعلَّقه ستَّة أشياء، لا يستحقُّ العبد اسم الزهد حتَّىٰ يزهد فيها، وهي: المال، والصُّور، والرِّياسة، والناس، والنفس، وكلُّ ما دون الله. وليس المراد رفضها من الملك. فقد كان سليمان وداود من أزهد أهل زمانهما، ولهما من المال والنِّساء والملك ما لهما. وكان نبيُّنا ﷺ أزهد البشر علىٰ الإطلاق وله تسع نسوةٍ. وكان علي بن أبي طالبٍ وعبد الرّحمن بن عوفٍ والزُّبير وعثمان من الزُّهَّاد مع ما لهم[1] من الأموال. وكان الحسن بن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من الزهاد مع أنَّه كان من أكثر الأمَّة محبةً للنِّساء ونكاحًا لهنَّ وأغناهم. وكان عبد الله بن المبارك من أئمة الزُّهَّاد مع مالٍ كثيرٍ. وكذلك اللَّيث بن سعدٍ وسفيان من أئمَّة الزهَّاد، وكان له رأس مالٍ؛ يقول[2]: لولا هو لتَمنْدَلَ بنا هؤلاء.

ومن أحسن ما قيل في الزُّهد كلامُ الحسن أو غيره[3]: «ليس الزُّهد في الدُّنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال، ولكن أن تكون بما في يد الله أوثقَ منك بما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أُصبتَ بها أرغبَ منك فيها لو لم تصبك». فهذا من أجمع كلامٍ في الزُّهد وأحسنه، وقد روي مرفوعًا.

---

(١) جميع النسخ عدا الأصل، ش، ع: «لهما»، خطأ.

(٢) أي: سفيان الثوري، وقد أسنده عنه ابن أبي الدنيا في «إصلاح المال» (٦٨)، وكذا أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٨١) وزاد: «... هؤلاء الملوك».

(٣) إنما هو قول التابعي المخضرم الزاهد أبي مسلم الخَولاني رَحِمَهُ اللَّهُ. أسنده عنه الإمام أحمد في «الزهد» (ص٢٥) بإسناد صحيح. وقد روي مرفوعًا عند الترمذي (٢٣٤٠) وابن ماجه (٤١٠٠) وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٥٤٧) وغيرهم من حديث أبي ذر، ولكن إسناده واهٍ بمرة.

فصل

وقد اختلف الناس في الزُّهد هل هو ممكن في هذه الأزمنة[1]؟

فقال أبو حفصٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: الزُّهد لا يكون إلا في الحلال، ولا حلال في الدُّنيا، فلا زهد[2].

وخالفه النّاس في هذا وقالوا: بل الحلال موجودٌ فيها، وفيها الحرام كثيرًا[3]. وعلىٰ تقدير أن لا يكون فيها الحلال، فهذا أَدْعىٰ إلىٰ الزُّهد فيها وتناولِ ما يتناوله المضطرُّ منها، كتناوله للميتة والدم ولحم الخنزير.[4]

ثمّ اختلف هؤلاء في متعلَّق الزُّهد، فقالت طائفة: الزُّهد إنما هو في الحلال، لأنَّ ترك الحرام فريضة.

وقالت فرقةٌ: بل الزُّهد لا يكون إلا في الحرام، وأمَّا الحلال فنعمةٌ من الله علىٰ عبده، والله يحبُّ أن يرىٰ أثر نعمته علىٰ عبده؛ فشُكره علىٰ نعمه،

---

(١) في ع زيادة: «أم لا».

(٢) «القشيرية» (ص٣٣٧).

(٣) كذا في النسخ، إلا أن الألف مضروب عليها في ل.

(٤) وردت هنا في ع زيادة ليست في سائر النسخ، وهي: «وقال يوسف بن أسباطٍ: لو بلغني أنّ رجلًا بلغ في الزُّهد منزلة أبي ذرٍّ وأبي الدَّرداء وسلمان والمقداد وأشباههم من الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ما قلت له زاهدًا، لأنَّ الزُّهد لا يكون إلا في الحلال المحض، والحلال المحض لا يوجد في زماننا هذا. وأمّا الحرام فإن ارتكبتَه عذَّبك الله عزّ وجلّ».
أسنده أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٢٣٨) بنحوه. والظاهر أن هذه الزيادة ليست من المؤلف، وإلّا لكانت بعد قول أبي حفص ولقال بعدها: «وخالفهما الناس...».

والاستعانةُ بها علىٰ طاعته، واتِّخاذُها طريقًا إلىٰ جنَّته= أفضل من الزُّهد فيها، والتخلِّي عنها، ومجانبة أسبابها.

والتحقيق: أنَّها إن شغلَتْه عن الله فالزُّهد فيها أفضل. وإن لم تَشْغَله عن الله بل كان شاكرًا لله فيها فحاله أفضل، والزُّهد فيها يَحْرُس[1] القلب عن التعلُّق بها والطُّمأنينة إليها.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[2]: **(الزُّهد هو إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلِّيَّة)**.

يريد بالشَّيء المزهود فيه: ما سوىٰ الله تعالىٰ، والإسقاط عنه: إزالة[3] تعلُّق الرَّغبة به.

وقوله: (**بالكلِّيَّة**)، أي بحيث لا يلتفت إليه ولا يتشوَّف[4] إليه.

قال[5]: (وهو للعامَّة قربة، وللمريد ضرورة، وللخاصّة خشية[6]).

---

(١) كذا في الأصل مضبوطًا. وهو غير محرر في ل. في ش: «تجرُّد». وفي سائر النسخ: «تجريد».

(٢) (ص٢٣).

(٣) في ع: «إزالته عن القلب وإسقاط».

(٤) ع: «يتشوق».

(٥) «المنازل» (ص٢٣).

(٦) هذا لفظ بعض نسخ «المنازل» (كما في هامش التحقيق)، وعليه شرحه التلمساني (ص١٣٩، ١٤٠). ولفظ متن «المنازل» و«شرح القاساني» (ص١٢٠، ١٢١): «خِسَّة». ولعله أقرب إلىٰ مراد الماتن لأنه سيأتي قوله في وصف زهد الخاصة: =

يعني: أنّ العامَّة تتقرَّب به إلىٰ الله تعالىٰ. والقربة: ما تقرَّب به المتقرِّبُ إلىٰ محبوبه.

وهو ضرورةٌ للمريد لأنَّه لا يحصل له التخلِّي بما هو بصدده إلَّا بإسقاط الرغبة فيما سوىٰ مطلوبه، فهو مضطرٌّ إلىٰ الزهد كضرورته إلىٰ الطعام والشراب، إذ التعلُّق بسوىٰ مطلوبه لا يعدم منه حجابًا أو وقفةً أو نكسةً علىٰ حسب بعد ذلك الشيء من مطلوبه، وقوَّةِ تعلُّقه به وضعفه.

وإنّما كان خشيةً للخاصَّة لأنَّهم يخافون علىٰ ما حصل لهم من القرب والأنس بالله وقرَّةِ عيونهم به أن يتكدَّر عليهم صفوُه بالتفاتهم إلىٰ ما سوىٰ الله تعالىٰ، فزهدهم خشيةٌ وخوف.

قال[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: الزُّهد في الشُّبهة بعد ترك الحرام، بالحذر من المَعتبة، والأنفة من المنقصة، وكراهة مشاركة الفسّاق)**.

أمَّا الزهد في الشُّبهة فهو ترك ما يشتبه علىٰ العبد هل هو حلالٌ أو حرامٌ؟ كما في حديث النُّعمان بن بشيرٍ عن النبيِّ ﷺ: «**الحلال بيِّنٌ والحرام بيِّن، وبين ذلك أمورٌ متشابهات**[2] **لا يعلمهنَّ كثيرٌ من النَّاس، فمن اتَّقىٰ الشُّبهات اتَّقىٰ الحرام، ومن وقع في الشُّبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعىٰ حول الحمىٰ يوشك أن يرتع فيه، ألا وإنَّ لكلِّ ملكٍ حمىٰ، ألا وإنَّ حمىٰ الله**

=

«الدرجة الثالثة: الزهد في الزهد. وهو بثلاثة أشياء: باستحقار ما زهدت فيه...».

(١) «المنازل» (ص٢٣).

(٢) ع: «مشتبهات»، وهو لفظ أكثر الروايات.

محارمه. ألا وإنَّ في الجسد مضغةً إذا صَلَحت صَلَح لها سائرُ الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب»[1].

فالشُّبهات برزخٌ بين الحلال والحرام. وقد جعل الله بين كلِّ متباينين برزخًا، كما جعل الموت وما بعده برزخًا بين الدُّنيا والآخرة، وجعل المعاصي برزخًا بين الإيمان والكفر، وجعل الأعراف برزخًا بين الجنَّة والنار.

وكذلك جعل بين كلِّ مشعرَين من مشاعر المناسك برزخًا حاجزًا بينهما ليس من هذا ولا من هذا، فمحسِّرٌ برزخٌ بين منًىٰ ومزدلفة، ليس من واحدٍ منهما، فلا يبيت به الحاجُّ ليلة جمعٍ ولا ليالي منًىٰ. وبطن عرنة برزخٌ بين عرفة وبين الحرم، فليس من الحرم ولا من عرفة.

وكذلك ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس برزخ بين الليل والنهار، فليس من اللَّيل لتصرُّمه بطلوع الفجر، ولا من النهار لأنه من طلوع الشمس، وإن دخل في اسم اليوم شرعًا.

وكذلك منازل السير، بين كلِّ منزلتين منها[2] برزخٌ يعرفه السائر في تلك المنازل. وكثيرٌ من الأحوال والواردات تكون برازخ، فيظنُّها صاحبها غايةً، وهذا[3] لم يتخلَّص منه إلا فقهاءُ الطريقِ والعلماءُ[4] الأدلَّةُ فيها.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩) بنحوه.

(٢) جميع النسخ عدا ج: «منهما»، خطأ.

(٣) ع: «لهذا».

(٤) ع: «وعلماء وهم».

وقوله: (**بعد ترك الحرام**) أي: تركُ الشبهة لا يكون إلَّا بعد ترك الحرام.

قوله: (**بالحذر من المعتبة**) يعني: أن يكون سبب تركه للشُّبهة الحذر من توجُّه عتب الله عليه.

وقوله: (**والأنفة من النقيصة**) أي: يأنف لنفسه مِن نقصه عند ربِّه وسقوطه من عينه، إلا أن أنفتَه من نقصه عند النَّاس وسقوطِه من عيونهم ـ وإن كان ذلك ليس مذمومًا ـ محمودٌ أيضًا[1]، ولكنَّ المذموم أن تكون أنفته كلُّها من ذلك[2].

وقوله: (**وكراهة مشاركة الفسَّاق**) يعني: أنَّ الفسَّاق يزدحمون علىٰ مواضع الرغبة في الدُّنيا، ولتلك المواقف[3] كظيظٌ من الزِّحام، فالزاهد يأنف من مشاركتهم في تلك المواقف ويرفع نفسه عنها لخسَّة شركائه فيها، كما قيل لبعضهم: ما الذي زهَّدك في الدُّنيا؟ قال: قلَّةُ وفائها، وكثرة جفائها، وخسَّة شركائها[4].

---

(١) السياق في ج، ن: «لا أنفة نقصِه عند النَّاس وسقوطِه من عيونهم، وإن كان ذلك ليس مذمومًا بل محمودًا أيضًا». وفي ع: «لا أن أنفته من نقصه...» إلخ بمثل سياقهما.

(٢) ع: «من الناس»، ثم زيادة: «ولا يأنف من الله».

(٣) في ع زيادة: «بهم».

(٤) ورد في ع هنا الأبيات التالية:

إذا لم أتـــرك المال اتِّقــاءً ... تركت لخسَّة الشُّركـاء فيـه
إذا وقع الذُّباب علىٰ طعامٍ ... رفعت يدي ونفسي تشتهيه
وتجتنب الأُسُود ورود ماءٍ ... إذا كان الكلاب يَلِغن فيـه

قد ذكر المؤلف الأبيات الثلاثة في «عدة الصابرين» (ص٩٩- ١٠٠) مع بعض الاختلاف.

قال[1]: (الدرجة الثانية: الزُّهد في الفضول، وهو ما زاد علىٰ المُسكة والبلاغ من القوت، باغتنام التّفرُّغ إلىٰ عمارة الوقت، وحسم الجأش، والتحلِّي بحلية الأنبياء والصدِّيقين).

والفضول: ما يفضل عن قدر الحاجة. والمُسكة: ما يمسك النَّفْسَ من القوت والشراب واللِّباس والمسكن والمنكح إذا احتاج إليه. والبلاغ: هو البُلغة من ذلك الذي يتبلَّغ به في منازل السفر، كزاد المسافر. فيزهد فيما وراء ذلك اغتنامًا لتفرُّغه لعمارة وقته.

ولمَّا كان الزُّهد لأهل الدرجة الأولىٰ خوفًا من المعتبة وحذرًا من المنقصة كان الزُّهد لأهل هذه الدرجة أعلىٰ وأرفع. وهو اغتنام الفراغ لعمارة أوقاتهم مع الله تعالىٰ، لأنّه إذا اشتغل بفضول الدُّنيا فاته نصيبه من انتهاز فرصة الوقت؛ فالوقت سيفٌ إن لم تقطعه[2] قطعك.

و(**عمارة الوقت**): الاشتغال في جميع آنائه[3] بما يقرِّب إلىٰ الله تعالىٰ، أو يعين علىٰ ذلك من مأكلٍ أو مشربٍ أو منكحٍ أو منامٍ أو راحة، فإنَّه متىٰ أخذها بنيَّة القوَّة علىٰ ما يحبُّه الله وتجنُّبِ ما يسخطه كانت من عمارة الوقت وإن كان له فيها أتمُّ لذَّة؛ فلا تحسَبْ عمارةَ الوقت بهجر اللذَّات والطيِّبات.

فالمحبُّ الصادق ربَّما كان سيره القلبيُّ في حال أكله وشربه وجماع أهله وراحته أقوىٰ من سيره البدني في بعض الأحيان. ولقد حكي عن بعضهم

(١) «المنازل» (ص٢٣).

(٢) في ع زيادة: «وإلَّا».

(٣) م، ش: «أيامه»، تصحيف.

أنّه كان يَرِد عليه وهو علىٰ بطن امرأته حالٌ لا يعهدها في غيرها. ولهذا سببٌ صحيح، وهو اجتماع قوىٰ النفس وعدمُ التفاتها حينئذٍ إلىٰ شيءٍ، مع ما يحصل لها من السُّرور والفرح واللذة، والسُّرورُ يذكِّر بالسُّرور، واللذَّة تذكِّر باللّذّة، فتنهض الرُّوح من تلك الفرحة واللذَّة إلىٰ ما لا نسبة بينها وبينها بتلك الجمعيَّة والقوَّة والنشاط وقطعِ أسباب الالتفات، فيورثه ذلك حالًا عجيبةً.

ولا تعجل بالإنكار، وانظر إلىٰ قلبك عند هجوم أعظم محبوبٍ له عليه في هذه الحال، كيف تراه؟ فهكذا حال غيرك. ولا ريب أنَّ النفس إذا نالت حظًّا صالحًا من الدُّنيا قويت به وسرَّت، واستجمعت قواها وجمعيَّتها، وزال تشتُّتها.

اللهم غَفرًا، فقد طغىٰ القلم وزاد الكلم، فعياذًا بك[1] من مقتك.

وأمَّا (**حسم الجأش**)، فهو[2] اضطراب القلب بالتعلُّق بأسباب الدُّنيا رغبةً ورهبةً وحبًّا وبغضًا وسعيًا، فلا يصحُّ الزهدُ للعبد حتَّىٰ يقطع هذا الاضطراب من قلبه بأن لا يلتفت إليها، ولا يتعلَّق بها في حالتَي مباشرته لها وتركه، فإنَّ الزُّهد زهد القلب لا زهدُ الترك من اليد، فهو تخلِّي القلب عنها لا خلوُّ اليد منها.

وأمَّا (**التحلِّي بحلية الأنبياء والصدِّيقين**)، فإنَّهم أهل الزهد في الدُّنيا حقًّا، إذ هم مشمِّرون إلىٰ عَلَمٍ قد رفع لهم غيرُها فهم فيها زاهدون، وإن كانوا لها مباشرين.

---

(١) في ع زيادة: «اللهم».

(٢) في ع زيادة: «قطع».

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثالثة: الزُّهد في الزُّهد. وهو بثلاثة أشياء: باستحقار ما زهدتَ فيه، واستواء الحالات فيه عندك، والذهاب عن شهود الاكتساب ناظرًا إلىٰ وادي الحقائق**).

قد فسَّر الشيخ مراده بالزُّهد في الزُّهد بثلاثة أشياء:

أحدها: احتقاره ما زهد فيه، فإنَّ من امتلأ قلبه بمحبَّة الله وتعظيمه لا يرىٰ[2] أنَّ ما تركه لأجله من الدُّنيا يستحقُّ أن يُجعل قربانًا، لأنَّ الدُّنيا بحذافيرها لا تساوي عند الله جناحَ بعوضة، فالعارف لا يرىٰ زهدَه فيها كبيرَ أمرٍ يعتدُّ به ويحتفل به، فيستحيي مَن صحَّ له الزُّهد أن يَجعل لِما تركه اللهُ[3] قدرًا يلاحظ زُهدَه فيه، بل يفنىٰ عن زهده فيه كما فني عنه، ويستحيي من ذكره بلسانه وشهوده بقلبه.

وأمَّا (**استواء الحالات فيه عنده**)، فهو أن يرىٰ أنَّ تركَ ما زهد فيه وأَخْذَه متساويان عنده. إذ ليس له عنده قدر. وهذا من دقائق فقه الزُّهد، فيكون زاهدًا في حال أخذه، كما هو زاهدٌ في حال تركه، إذ همَّته أعلىٰ من ملاحظته أخذًا وتركًا لِصغره في عينه.

وأمَّا (**الذهاب عن شهود الاكتساب**)، فمعناه أنَّ من استصغر الدُّنيا بقلبه

(١) «المنازل» (ص٢٤).

(٢) «لا يرىٰ» ساقط من ع.

(٣) ش، ج، ن، ع: «للهِ»، أي ما تركه العبدُ لله. وعلىٰ المثبت يكون المعنىٰ: ما وضعه الله ونبذه بحيث لا يساوي عنده شيئًا.

واستوت الحالات في أخذها وتركها عنده لم يَرَ أنَّه اكتسب بتركها عند الله درجةً البتَّة، لأنها أصغر في عينه من أن يرىٰ أنَّه اكتسب بتركها الدرجات.

وفيه معنًىٰ آخر: وهو أن يشاهد تفرُّد الله عز وجل بالعطاء والمنع، فلا يرىٰ أنه ترك شيئًا ولا أخذ شيئًا، بل اللهُ وحده هو المعطي المانع، فما أخذه فهو مَجرًىٰ لعطاء الله إيَّاه كمجرىٰ الماء في النهر، وما تركه لله فاللهُ هو الذي منعه منه، فيذهب بمشاهدة الفعَّال وحده عن شهود كسبه وتركه، فإذا نظر الأشياء بعين الجمع وسلك في وادي الحقيقة غاب عن شهود اكتسابه، وهو معنىٰ قوله: (**ناظرًا إلىٰ وادي الحقائق**). وهذا أليق المعنيين بكلامه.

فهذا زهد الخاصَّة. قال الشاعر[1]:

إذا زهَّدَتْني في الهوىٰ خشية الرَّدىٰ جَلَتْ ليَ عن وجهٍ يزهِّد في الزُّهدِ

---

(١) البيت لأبي تمام في «ديوانه مع شرح التبريزي» (٢/ ٦٢).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الورع.**

قال الله تعالىٰ[1]: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، قال مجاهدٌ وقتادة: نفسك فطهِّر من الذنب. فكنىٰ عن النفس بالثوب. وهذا قول إبراهيم، والضحَّاك، والشعبي، والزُّهري، والمحقِّقين من أهل التفسير.

قال ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: لا تلبسها علىٰ معصيةٍ ولا غدرٍ، ثمَّ قال: أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي:

وإنِّي بحمد الله لا ثوبَ غادرٍ لبست ولا من غدرةٍ أتقنَّعُ

والعرب تقول في وصف الرجل بالصِّدق والوفاء: طاهر الثِّياب، وتقول للغادر والفاجر: دنس الثِّياب.

وقال أبيٌّ بن كعبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا تلبسها علىٰ غدرٍ ولا ظلمٍ ولا إثمٍ، البسها وأنت برٌّ طاهر.

وقال الضحَّاك: عملَك فأصلح. قال السُّدِّي: يقال للرجل إذا كان صالحًا: إنه لطاهر الثِّياب، وإذا كان فاجرًا: إنه لخبيث الثِّياب.

وقال سعيد بن جبيرٍ: وقلبك ونيتك فطهِّر. وقال الحسن والقرظيُّ: وخُلُقَك فحسِّن.

وقال ابن سيرين وابن زيدٍ: أمر بتطهير الثِّياب من النجاسات التي لا

---

(١) في ع زيادة قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١].

تجوز الصلاة معها، لأنّ المشركين كانوا لا يتطهَّرون ولا يُطهِّرون ثيابهم. وقال طاوس: وثيابك فقصِّر[1]، لأنَّ تقصير الثِّياب طُهرة لها[2].

والقول الأوَّل أصحُّ الأقوال.

ولا ريب أنّ تطهيرها من النجاسات وتقصيرها من جملة التطهير المأمور به، إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق، لأنَّ نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن، ولذلك أُمر القائم بين يدي الله بإزالتها والبعد عنها.

والمقصود: أنَّ الورع يطهِّر دنس القلب ونجاسته، كما يطهِّر الماء دنس الثوب ونجاسته. وبين الثِّياب والقلوب مناسبةٌ ظاهرةٌ وباطنةٌ، ولذلك تدلُّ ثياب المرء في المنام علىٰ قلبه وحاله. ويؤثِّر كلٌّ منهما في الآخر، ولهذا نُهي عن لباس الحرير والذهب وجلود السِّباع لِما تؤثِّر في القلب من الهيئة المنافية للعبوديَّة والخشوع. وتأثير القلب والنفس في الثياب أمرٌ خفيٌّ يعرفه أهل البصائر من نظافتها ودنسها ورائحتها وبهجتها وكَسْفتها، حتىٰ إنَّ ثوب البرِّ ليُعرَف من ثوب الفاجر وليسا عليهما.

وقد جمع النبيُّ ﷺ الورع كلَّه في كلمةٍ واحدةٍ فقال: «**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**»[3]، فهذا يعمُّ الترك لِما لا يعني من الكلام والنظر

---

(١) المراد بالتقصير هنا: تحوير الثياب وتبييضها، وذلك بدقِّها بالقَصَرة، وهي القطعة من الخشب.

(٢) الأقوال السابقة كلها من «تفسير البغوي» (٨/ ٢٦٤-٢٦٥). وانظر: «تفسير الطبري» (٢٣/ ٤٠٥-٤٠٩) و«الدر المنثور» (١٥/ ٦٣-٦٧).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٣١٧) وابن ماجه (٣٩٧٦) وابن حبان (٢٢٩) من رواية قرة بن عبد الرحمن عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة. وقرّة ضعيف، وقد خالفه =

والاستماع، والبطش والمشي والفكر، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة؛ فهذه الكلمة شافيةٌ في الورع.

قال إبراهيم بن أدهم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الورع ترك كلِّ شبهةٍ، وترك مالا يعنيك هو ترك الفضلات[1].

وفي «الترمذي»[2] مرفوعًا إلىٰ النبيِّ ﷺ: **«يا أبا هريرة كن ورعًا، تكن أعبد الناس»**.

قال الشِّبليُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الورع أن تتورَّع عن كلِّ ما سوىٰ الله[3].

وقال إسحاق بن خلفٍ: الورع في المنطق أشدُّ منه في الذهب والفضَّة، والزُّهد في الرِّياسة أشدُّ منه في الذهب والفضَّة، لأنّهما يُبذَلان في طلب الرِّياسة[4].

=

معمر في «جامعه» (٢٠٦١٧) ومالك في «الموطأ» (٢٦٢٨) ــ ومن طريقه أخرجه الترمذي (٢٣١٨) ــ فروياه عن الزهري عن علي بن الحسين (زين العابدين) عن النبي ﷺ مرسلًا. قال الترمذي: «وهذا عندنا أصح من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة». وكذا صحَّح المرسلَ البخاريُّ في «التاريخ الكبير» (٤/ ٢٢٠) والدارقطني في «العلل» (٣١٠، ١٣٨٩، ٣٠٢٤، ٣١٥٨).

(١) «القشيرية» (ص٣٢٥).

(٢) برقم (٢٣٠٥)، ولكن لفظه: «اتقِّ المحارم تكن...». واللفظ المذكور عند ابن ماجه (٤٢١٧) وهنَّاد في «الزهد» (١٠٣١) وابن أبي الدنيا في «الورع» (٣، ١٦) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٥٣٦٦، ١٠٦١٥) وغيرهم من طرق عن أبي هريرة، إلا أن طرقه لا تخلو من ضعف أو انقطاع. وقال الدارقطني في «العلل» (١٣٣٩): إنه غير ثابت.

(٣) أسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٨٥٧) والقشيري (ص٣٢٦).

(٤) أسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٨٦١) والقشيري (ص٣٢٦).

وقال أبو سليمان الداراني: الورع أوَّل الزُّهد، كما أنَّ القناعة أوَّل الرِّضا[1].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ: الورع الوقوف علىٰ حدِّ العلم من غير تأويل. وقال: الورع علىٰ وجهين: ورعٌ في الظاهر[2] أن لا يتحرَّك إلَّا لله، وورعٌ في الباطن[3] وهو أن لا يدخل قلبك سواه. وقال: من لم ينظر في الدقيق من الورع لم يصل إلىٰ الجليل من العطاء[4].[5]

وقيل: من دقَّ في الدين ورعه جلَّ في القيامة خَطَرُه[6].

وقال يونس بن عبيدٍ: الورع الخروج من كلِّ شبهة، ومحاسبة النَّفس مع[7] كلِّ طرفة[8].

وقال سفيان الثوريُّ: ما رأيت أسهل من الورع، ما حاك في نفسك

---

(١) أسنده ابن أبي الدنيا في «ذم الدنيا» (٣٨٢) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٥٧) والبيهقي في «الزهد الكبير» (٨٣٣). وذكره القشيري (ص٣٢٦).

(٢) في ع زيادة: «وورعٌ في الباطن، ورعُ الظاهرِ»، ولا توجد في مصدر المؤلف.

(٣) ع: «وورعُ الباطنِ».

(٤) ذكرهن القشيري (ص٣٢٦-٣٢٧). وأسند البيهقي الأول والثاني في «الزهد الكبير» (٨٤٨، ٨٥٦).

(٥) في ع زيادة: «وقيل: الورع الخروج من الشَّهوات، وترك السيِّئات».

(٦) خطره: أي قدره ومنزلته. ولفظ «القشيرية» (ص٣٢٧): «من دقَّ في الدين نظره...» وفي ع: «ورعه أو نظره».

(٧) ع: «في».

(٨) ذكره القشيري (ص٣٢٧). وأسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٨٤٠، ٨٤٩).

تركته[1].

وقال سهلٌ: الحلال: الذي[2] لا يعصىٰ الله فيه، والصافي منه: الذي لا ينسىٰ الله فيه[3].

وسأل الحسن غلامًا فقال[4]: ما مِلاك الدِّين؟ قال: الورع. قال: فما آفته؟ قال: الطَّمَع، فعجب الحسن منه[5].

وقال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مثقال ذرَّةٍ من الورع خيرٌ من ألف مثقالٍ من الصوم والصلاة[6].

وقال أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: جلساء الله غدًا أهل الورع والزُّهد[7].

وقال بعض السَّلف: لا يبلغ العبد حقيقة التقوىٰ حتَّىٰ يدع ما لا بأس به حذرًا ممَّا به بأس[8].

---

(١) ذكره القشيري (ص٣٢٧). وذكره صاحب «قوت القلوب» (٢/ ٢٩١) من قول حسَّان بن أبي سنان البصري رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٢) ع: «هو الذي»، وكذا في الموضع الآتي.

(٣) ذكره الطوسي في «اللمع» (ص٤٥-٤٦) والقشيري (ص٣٢٩).

(٤) في ع زيادة: «له».

(٥) «القشيرية» (ص٣٢٩).

(٦) «القشيرية» (ص٣٢٩).

(٧) «القشيرية» (ص٣٣٠). ولم أجده مسندًا إليه، ولكن روي ذلك عن سلمان الفارسي مرفوعًا بإسناد ضعيف جدًّا. انظر: «السلسلة الضعيفة» (٣٤٦٤).

(٨) روي بنحوه مرفوعًا إلىٰ النبي ﷺ من حديث عطية بن قيس السعدي عند الترمذي (٢٤٥١) وابن ماجه (٤٢١٥) والحاكم (٤/ ٣١٩). وفي إسناده ضعف، وقال =

وقال بعض الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: كنَّا ندع سبعين بابًا من الحلال مخافةَ أن نقع في بابٍ من الحرام[1].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: (الورع توقٍّ مستقصًىٰ علىٰ حذر أو تحرُّجٌ علىٰ تعظيمٍ).

يعني: أن يتوقَّىٰ الحرام والشُّبه وما يخاف أن يضرَّه أقصىٰ ما يمكنه من التوقِّي. والتوقِّي والحذر متقاربان، إلَّا أنَّ التوقِّي فعل الجوارح، والحذر فعل القلب، فقد يتوقَّىٰ العبد الشيء لا علىٰ وجه الحذر والخوف، ولكن لأمورٍ أخرىٰ من إظهار نزاهةٍ وعزَّةٍ وتصوُّن أو أغراضٍ أُخَر، كتوقِّي الذين لا يؤمنون بمعادٍ ولا جنةٍ ولا نارٍ ما يتوقَّونه من الفواحش والدناءات تصوُّنًا عنها، ورغبةً بنفوسهم عن مواقعتها، وطلبًا للمحمدة، ونحو ذلك.

=

الترمذي: «حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

وروي عن أبي الدرداء أنه قال: «تمام التقوىٰ أن يتقي الله العبدُ حتىٰ يتقيه في مثقال ذرة، حتىٰ يترك بعض ما يرىٰ أنه حلال خشيةَ أن يكون حرامًا». أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٧٩ - رواية نعيم) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢١٢).

وعلَّق البخاري في «صحيحه» (الإيمان/ باب قول النبي ﷺ: بني الإسلام علىٰ خمس) عن ابن عمر أنه قال: «لا يبلغ العبد حقيقة التقوىٰ حتىٰ يدع ما حاك في الصدر». قال الحافظان ابن رجب وابن حجر: إنهما لم يجداه موصولًا.

(١) نسبه في «قوت القلوب» (٢/ ٢٩٦) و«القشيرية» (ص٣٢٥) إلىٰ أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولم أجده مسندًا إليه.

(٢) (ص٢٤).

وقولـه: (**أو تحـرُّج علـىٰ تعظـيم**) يعنـي أنَّ الباعـث علـىٰ الـورع عـن المحارم والشُّبه إمَّا حذرَ حلولِ الوعيد، وإمَّا تعظيمَ الرّبِّ ـ جلَّ جلاله ـ وإجلالًا[1] له أن يتعرَّض لما نهىٰ عنه، فالورع[2] عن المعصية إمَّا لخوفٍ أو تعظيم.

واكتفىٰ بذكر التعظيم عن ذكر الحبِّ الباعثِ علىٰ ترك معصية المحبوب، لأنه لا يكون إلا مع تعظيمه، وإلَّا فلو خلا القلبُ من تعظيمه لم تستلزم محبَّتُه تركَ مخالفته، كمحبَّة الإنسان ولدَه وعبده وأمته، فإذا قارنه التعظيمُ أوجب ترك المخالفة.

قال[3]**: (وهو آخر مقام الزُّهد للعامَّة، وأوّل مقام الزُّهد للمريد).**

يعني أنَّ هذا التوقِّي والتحرُّج بوصف الحذر والتعظيم هي[4] نهايةٌ لزهد العامَّة، وبدايةٌ لزهد المريد. وإنَّما كان كذلك لأنَّ الورع ـ كما تقدَّم ـ هو أوَّل التزهُّد[5] ورَديُّه[6]، وزهد المريد فوق زهد العامَّة. ونهاية العامَّة هي بداية المريد، فنهاية مقام هذا هي بداية مقام هذا، فإذا انتهىٰ ورع العامَّة صار زهدًا، وهو أوَّل ورع المريد.

---

(١) كذا في النسخ، نصَبَه وما قبله علىٰ أنه مفعول لأجله ذاهلًا عن كونه خبر «أن».

(٢) في الأصل وغيره: «والورع». ولعل المثبت من ع أشبه.

(٣) «المنازل» (ص٢٤).

(٤) ج، ن، ع: «هو»، وإليه غُيِّر في ل.

(٥) كذا في الأصل، ش. وفي سائر النسخ: «الزهد».

(٦) أي: «رديئه» علىٰ لغة تسهيل الهمزة. وفي ع: «ركنه»، تصحيف.

قال[1]: **(وهو على ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولى: تجنُّب القبائح لصون النفس وتوفيرِ الحسنات وصيانةِ الإيمان).**

هذه ثلاث فوائد من فوائد تجنُّب القبائح.

أحدها: **(صون النّفس)**، وهو حفظها وحمايتها عمَّا يَشينها ويعيبها ويُزري بها عند الله وملائكته وعباده المؤمنين وسائر خلقه، فإنَّ من كَرُمت عليه نفسُه وكَبُرت عنده صانها وحماها، وزكَّاها وعلَّاها، ووضعها في أعلى المحالِّ، وزاحم بها أهل العزائم والكمالات. ومن هانت عليه نفسه وصغرت عنده ألقاها في الرذائل وأطلق شِناقها وحلَّ زِمامها، ودسَّاها ولم يَصُنها عن قبيحٍ. فأقلُّ ما في تجنُّب القبائح: صون النفس.

وأمَّا **(توفير الحسنات)**، فمن وجهين:

أحدهما: توفير زمانه على اكتساب الحسنات، فإذا اشتغل بالقبائح نقصت عليه الحسنات التي كان مستعدًّا لتحصيلها.

والثاني: توفير الحسنات المفعولة عن نقصانها بموازنة السيِّئات أو حبوطها، كما تقدَّم في منزلة التوبة[2] أنّ السيئات قد تُحبِط الحسنات، وقد تستغرقها بالكليَّة أو تَنقُصها، فلا بدَّ أن تُضعفها قطعًا، فتجنُّبها يوفِّر[3] ديوان الحسنات. وذلك بمنزلة من له مالٌ حاصلٌ فاستدان عليه، فإمَّا أن يستغرقه الدينُ أو أكثرَه، أو يَنقُصه؛ فهكذا الحسنات والسيئات.

---

(١) «المنازل» (ص٢٤).

(٢) (١/ ٤٣١- ٤٣٣).

(٣) ع: «توفير».

وأمَّا (**صيانة الإيمان**)، فلأنَّ الإيمان عند جميع أهل السُّنة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وقد حكاه الشافعيُّ وغيره عن الصحابة والتابعين ومَن بعدهم[1]. وإضعاف المعاصي للإيمان أمرٌ معلومٌ بالذوق والوجود، فإنَّ العبد كما جاء في الحديث: «**إذا أذنب نُكِت**[2] **في قلبه نكتةٌ سوداء، فإن تاب واستغفر صُقِل قلبُه، وإن عاد فأذنب نكت فيه نكتةٌ أخرىٰ حتَّىٰ تعلوَ قلبَه، وذلك الرَّان الذي قال الله**: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»[3].

فالقبائح تسوِّد القلب وتطفئ نوره. والإيمانُ هو نورٌ في القلب، والقبائح تَذهب به أو تقلِّله قطعًا، فالحسنات تزيد نور القلب، والسّيِّئات تطفئ نور القلب. وقد أخبر تعالىٰ أنَّ كسب القلوب سببٌ للرَّان الذي يعلوها، وأخبر أنَّه أركس المنافقين في نفاقهم بكسبهم[4] فقال: ﴿فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْۚ﴾ [النساء: ٨٨].

وأخبر أنّ نقض الميثاق الذي أخذه علىٰ عباده سببٌ لتقسية القلب فقال: ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦۚ﴾ [المائدة: ١٣]، فجعل

---

(١) قول الشافعي أسنده اللالكائي في «شرح السنة» (٥/ ٩٥٦-٩٥٧).

(٢) ع: «نكتت».

(٣) أخرجه أحمد (٧٩٥٢) والترمذي (٣٣٣٤) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠١٧٩) وابن حبان (٩٣٠) والحاكم (١/ ٥) من حديث أبي هريرة. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) ع: «أركس المنافقين بما كسبوا».

ذنب النقض موجبًا لهذه[1] الآثار من تقسية القلب، واللَّعنة، وتحريف الكلم، ونسيان العلم.

فالمعاصي للإيمان كالمرض والحمَّىٰ للقوّة سواءً بسواء، ولذلك قال السَّلف[2]: «المعاصي بريد الكفر كما أنَّ الحمَّىٰ بريد الموت»، فإيمان صاحب القبائح كقوَّة المريض علىٰ حسب قوَّة مرضه وضعفه.

وهذه الأمور الثلاثة ــ وهي صون النفس، وتوفير الحسنات، وصيانة الإيمان ـ هي أرفع مِن باعث العامَّة علىٰ الورع، لأنَّ صاحبها أرفع همَّةً لأنه عاملٌ علىٰ تزكية نفسه وصونها وتأهيلها للوصول إلىٰ ربِّها، فهو يصونها عمَّا يَشينها عنده ويحجبه عنها[3]، ويَصُون حسناتِه عمَّا يسقطها ويُضعفها لأنّه يسير بها إلىٰ ربِّه ويتطلَّب[4] بها رضاه، ويصون إيمانه بربِّه مِن حبِّه له وتوحيدِه ومعرفتِه به ومراقبتِه إيَّاه عمَّا يطفئ نورَه ويُذهب بهجتَه ويُوهي[5] قوَّته.

قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وهذه الثلاث الصِّفات هي في الدرجة الأولىٰ من ورع المريدين)[6].

---

(١) في الأصل وغيره: «الشدَّة»، ولعل المثبت من م، ش، ع أشبه.

(٢) هو أبو حفص الحدَّاد الزاهد (ت٢٦٤)، وقوله في «طبقات الصوفية» للسلمي (ص١١٦) و«حلية الأولياء» (١٠/ ٢٢٩) و«شعب الإيمان» (٦٨٣١) و«القشيرية» (ص١٤٣).

(٣) ش: «ويحجبها عنه».

(٤) ع: «ويطلب».

(٥) ع: «يوهن».

(٦) هذه العبارة: «قال الشيخ... المريدين» نقلها المؤلف من «شرح التلمساني» =

يعني أنّ للمريدين درجتين أُخريين من الورع فوق هذه، ثمَّ ذكرهما فقال[1]: (**الدرجة الثانية: حفظ الحدود عند ما لا بأس به إبقاءً علىٰ الصِّيانة والتّقوىٰ، وصعودًا عن الدَّناءة، وتخلُّصًا عن اقتحام الحدود**).

يقول: إنَّ من صعد عن الدرجة الأولىٰ إلىٰ هذه الدرجة من الورع فهو يترك[2] كثيرًا ممَّا لا بأس به من المباح إبقاءً علىٰ صيانته، وخوفًا عليها أن يتكدَّر صفوُها ويطفأ نورُها، فإنَّ كثيرًا من المباح يكدِّر صفو الصِّيانة، ويُذهب بهجتها، ويطفئ نورها، ويُخْلِق حُسنَها وبهجتَها.

وقال لي يومًا شيخ الإسلام ابن تيميّة ــ قدّس الله روحه ــ في شيءٍ من المباح: هذا ينافي المراتب العالية وإن لم يكن تركه شرطًا في النَّجاة. أو نحو هذا من الكلام.

فالعارف يترك كثيرًا من المباح إبقاءً علىٰ صيانته، ولا سيَّما إذا كان ذلك المباح برزخًا بين الحلال والحرام، فإنَّ بينهما برزخًا كما تقدَّم، فتَرْكُه لصاحب هذه الدرجة كالمتعيِّن الذي لابدَّ منه لمنافاته لدرجته.

والفرق بين صاحب الدرجة الأولىٰ وصاحب هذه: أنّ ذاك يسعىٰ في تحصيل الصِّيانة، وهذا يسعىٰ في حفظِ صفوها أن يتكدَّر ونورِها[3] أن

=

(ص١٤٧)، ولا توجد في مطبوعة «المنازل» ولا في «شرح القاساني».

(١) «المنازل» (ص٢٤).

(٢) الأصل، ل: «ترك».

(٣) كذا في ع، وإليه أُصلح النص في ل. وفي سائر النسخ: «وتقرُّرها»، وقد سبق علىٰ الصواب قريبًا في سياق مشابه.

يذهب[1]، وهو معنىٰ قوله: (**إبقاءً علىٰ الصِّيانة**).

وأمَّا (**الصُّعود عن الدناءة**)، فهو الرفع عن طرقاتها وأفعالها.

وأمَّا (**التخلُّص عن اقتحام الحدود**)، فالحدود هي النِّهايات، وهي مقاطع الحلال والحرام، فحيث ينقطع وينتهي فذلك حدُّه، فمن اقتحمه وقع في المعصية.

وقد نهىٰ الله سبحانه عن تعدِّي حدوده وقربانها فقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧] و﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فإنَّ الحدود يراد بها أواخر الحلال وأول الحرام، فحيث نهىٰ عن التعدِّي فالحدود هناك أواخر الحلال، وحيث نهىٰ عن القربان فالحدود هناك أوائل الحرام. يقول سبحانه: لا تتعدَّوا ما أبحتُ لكم، ولا تقربوا ما حرَّمتُ عليكم. فالورع يخلِّص العبدَ من قربان هذه وتعدِّي هذه، وهو اقتحام الحدود.

قال[2]: (**الدرجة الثالثة: التَّورُّع عن كلِّ داعيةٍ تدعو إلىٰ شتات الوقت، والتعلُّق بالتفرُّق، وعارضٍ يعارض حال الجمع**).

الفرق بين شتات الوقت والتعلُّق بالتفرُّق كالفرق بين السبب والمسبَّب والنفي والإثبات، فإنَّه يتشتَّت وقتُه فلا يجد بدًّا من التعلُّق بما سوىٰ مطلوبه الحقِّ، إذ لا تعطيل في النفس ولا في الإرادة، فمن لم يكن الله مرادَه أراد ما سواه. ومن لم يكن هو وحده معبودَه عبد ما سواه. ومن لم يكن عمله لله فلا

---

(١) في ع: «أن يطفأ ويذهب».

(٢) «المنازل» (ص٢٤).

بدَّ أن يعمل لغيره، وقد تقدَّم هذا[1].

فالمخلص يصونه الله بعبادته وحدَه وإرادةِ وجهه، وخشيته وحده ورجائه وحده، والطلبِ منه والذلِّ له والافتقار إليه= عن عبادة غيره وإرادته، وخشيته ورجائه، والطلب منه والذل له والافتقار إليه[2].

وإنَّما كان هذا أعلىٰ من الدرجة الثانية لأنَّ أربابها مشتغلون بحفظ الصِّيانة من الكدر وملاحظتها، وذلك عند أهل الدرجة الثالثة تفرُّقٌ عن الحقِّ واشتغالٌ عن مراقبته بحال نفوسهم، فأدب أهل هذه الدرجة أدب حضورٍ، وأدب أولئك أدب غيبةٍ.

وأمَّا (**الورع عن كلِّ حالٍ يعارض حالَ الجمع**)، فمعناه أن يستغرق العبدَ شهودُ فنائه في التوحيد وجمعيَّتُه علىٰ الله تعالىٰ فيه عن كلِّ حالٍ يعارض هذا الفناء والجمعيَّة.

وهذا عند الشيخ لمَّا كان هو الغايةَ التي ليس بعدها مطلبٌ جعل كلَّ حالٍ يعارضها ويقطع عنها ناقصًا بالنِّسبة إليها، فالرغبة عنه عينُ[3] ورع صاحبها. وقد عرفت ما فيه، وأنَّ فوق هذا مقامٌ[4] أرفع منه وأعلىٰ، وهو الورع عن كلِّ حظٍّ يزاحم مراده منك، ولو كان الحظُّ فناءً أو جمعيَّةً أو كائنًا ما كان. وبيَّنَّا أنَّ الفناء والجمعية حظُّ العبد، وأنَّ حقَّ الربِّ وراء ذلك، وهو

---

(١) (١/ ٢٥٢).

(٢) «عن عبادة غيره... والافتقار إليه» ساقط من ع.

(٣) في النسخ عدا الأصل، ل، ع: «غير»، تصحيف يُفسد المعنىٰ، ولعل منشأه أن رسمها في الأصل، ل محتمل غير محرَّر.

(٤) كذا في النسخ بالرفع.

البقاء بمراده فرقًا وجمعًا به وله.

وعلىٰ هذا **فالورع الخاصُّ**: الورع عن كلِّ حالٍ يعارض حالَ القيام بالأمر، والبقاءُ به فرقًا وجمعًا. وبالله المستعان.

فصل

الخوف يثمر الورع والاستقامة وقصر الأمل. وقوَّةُ الإيمان باللِّقاء تثمر الزُّهد. والمعرفة تثمر المحبَّة والخوف والرّجاء. والقناعة تثمر الرِّضاء. والذِّكر يثمر حياة القلب.

والإيمان بالقدر يثمر التّوكُّل. ودوام تأمُّل الأسماء والصِّفات يثمر المعرفة.

والورع يثمر الزُّهد أيضًا. والتوبة تثمر المحبَّة أيضًا، ودوام الذِّكر يثمرها. والرِّضا يثمر الشُّكر. والعزيمة والصبر يثمران جميع الأحوال والمقامات.

والإخلاص والصِّدق كلٌّ منهما يثمر الآخر ويقتضيه. والمعرفة تثمر حسن الخُلُق. والفكرة تثمر العزيمة. والمراقبة تثمر عمارة الوقت وحفظَ الأيام والحياء والخشية والإنابة.

وإماتة النَّفس وإذلالُها وكسرُها يوجب حياة القلب وعزَّه وجبره. ومعرفة النَّفس ومقتُها يثمر الحياء من الله تعالىٰ، واستكثارَ ما منه، واستقلالَ ما منك من الطاعات، ومحوَ أثر الدعوىٰ من القلب واللِّسان.

وصحَّةُ البصيرة تثمر اليقين. وحسنُ التأمُّل لما ترىٰ وتسمع من الآيات المشهودة والمتلوَّة يثمر صحة البصيرة.

وملاك ذلك كلِّه أمران: أحدهما أن تَنقل قلبك من وطن الدُّنيا فتُسكنه في وطن الآخرة. ثمَّ تُقبل به كلِّه علىٰ معاني القرآن واستجلائها وتدبُّرها، وفهمِ ما يراد منه وما نزل لأجله، وأخذِ نصيبك وحظِّك من كلِّ آيةٍ من آياته وتنزيلها علىٰ أدواء قلبك.

فهذه طريق مختصرة قريبة سهلة موصلة إلىٰ الرفيق الأعلىٰ، آمنةٌ لا يلحق سالكها[1] خوفٌ ولا عطبٌ[2]، ولا فيها آفةٌ من آفات سائر الطرق البتَّة، وعليها من الله حارس وحافظ يكلأ السالكين فيها ويحميهم ويدفع عنهم. ولا يعرف قدر هذه الطريق إلّا من عرف طرق الناس وغوائلها[3] وقطّاعها. والله المستعان.

---

(١) ع: «ساكنها»، خطأ.

(٢) زاد في ع: «ولا جوع ولا عطش».

(٣) زاد في ع: «وآفاتها».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ **منزلة التبتُّل**. قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨].

والتّبتُّل: الانقطاع، وهو (تَفَعُّل) من البَتْل وهو القطع. وسمِّيت مريمُ «البتول» لانقطاعها عن الأزواج وعن نظراء زمانها[1]، ففاقت نساء الزّمان شرفًا وفضلًا وقُطعت منهنَّ.

ومصدرُ تبتَّل: «تبتُّلًا» كالتعلُّم والتفهُّم، ولكن جاء علىٰ التفعيل مصدرُ (تفَعَّلَ)[2] لسرٍّ لطيفٍ، فإنَّ في هذا الفعل إيذانًا بالتدريج والتكلُّف والتعمُّل والتكثير والمبالغة[3]؛ فأتىٰ بالفعل الدالِّ علىٰ أحدهما، والمصدر الدالِّ علىٰ الآخر، فكأنه قيل: بتِّلْ نفسك إليه تبتيلًا، وتبتَّلْ أنت إليه تبتُّلًا؛ ففُهِم المعنيان من الفعل ومصدره. وهذا كثيرٌ في القرآن، وهو من أحسن الاختصار والإيجاز.

---

(١) ع: «نظراء نساء زمانها».

(٢) كذا في جميع النسخ. أي: جاء مصدرُ (تفعَّلَ) في الآية علىٰ التفعيل ـ وهو خلاف الأصل ـ لسرٍّ لطيف. وقد يكون «تفعَّلَ» سبق قلم أو تصحيفًا عن «فعَّلَ»، فيكون السياق: «جاء (أي: مصدر تبتَّل) علىٰ التفعيل مصدرِ (فعَّلَ) لسرٍّ لطيف».

(٣) كذا في النسخ بالجمع بين معاني الفعلين علىٰ نسق، والمراد أن (تفعَّلَ) يؤذن بالتدريج والتكلُّف والتعمُّل، و(فعَّل) يؤذن بالتكثير والمبالغة، فجاء الفعل (تبتَّل) من الأول، والمصدر (تبتيلًا) من الثاني، لتكون الآية دالَّة علىٰ كلا المعنيَين.

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]: (**التبتُّل: الانقطاع إلىٰ الله تعالىٰ بالكلِّيَّة. وقوله:** ﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الرعد: ١٤] **أي التجريد المحض**).

ومراده بالتجريد المحض: تجريد التّبتُّل عن ملاحظة الأعواض، بحيث لا يكون المتبتِّل كالأجير الذي لا يخدم إلَّا لأجل الأجرة، فإذا أخذها انصرف عن باب المستأجر، بخلاف العبد فإنَّه يخدم سيدَه بمقتضىٰ عبوديَّته لا للأجرة، فهو لا ينصرف عن بابه إلَّا إذا كان آبقًا. والآبق قد خرج من شرف العبوديَّة ولم يحصل له إطلاق الحرِّيَّة، فصار بذلك موكوسًا[2] عند سيِّده وعند عبيده.

وغاية شرف النفس دخولها تحت رقِّ العبوديّة طوعًا واختيارًا ومحبَّةً، لا كرهًا وقهرًا، كما قيل[3]:

---

(١) كما في «شرح التلمساني» (ص١٤٩). ولفظ مطبوعة «المنازل» (ص٢٥): «قال الله عز وجل: ﴿وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا﴾، التبتل: الانقطاع بالكلية، وقوله: ﴿إِلَيۡهِ﴾ دعوة إلىٰ التجريد المحض». وهذا اللفظ أيضًا أثبته ناسخ ش في الهامش وقال: «كذا في نسخة صحيحة، غير الصورة التي ذكرها الشارح». وذكر القاساني في «شرحه» (ص١٢٨) أنه في بعض النسخ: «وقوله: ﴿إِلَيۡهِ﴾ دعوة الحق إلىٰ التجريد المحض»، والظاهر أنه عن مثل هذه النسخة تصحَّفت العبارة إلىٰ الصورة التي وردت بها عند التلمساني، ثم عند المؤلف. والله أعلم.

(٢) أي: مغبونًا خاسرًا، يقال: وُكِس الرجل في البيع، إذا أصابه خسران ونقص من رأس ماله.

(٣) لم أقف له علىٰ قائل، وقد أنشده أيضًا تلميذ المؤلف ابن رجب في «اختيار الأولىٰ في شرح حديث اختصام الملأ الأعلىٰ» (ص١١٤) بلا نسبة.

شرف النُّفوس دخولها في رقِّهم[1] والعبد يحوي الفخر بالمتملِّكِ

والذي حسَّن استشهاده بقوله: ﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ﴾ في هذا الموضع إرادةُ هذا المعنىٰ، وأنه سبحانه صاحب دعوة الحقِّ لذاته وصفاته. وإن لم يوجب لداعيه بها ثوابًا، فإنَّه يستحقُّها لذاته، فهو أهلٌ أن يُعبد وحده، ويُدعىٰ وحده، ويُقصد ويُشكر ويُحمد، ويُحبَّ ويُرجىٰ ويُخاف، ويُتوكَّل عليه، ويستعان به، ويستجار به، ويلجأ إليه، ويصمد إليه، فتكون الدعوة الإلهيَّة الحقُّ له وحده. ومن قام بقلبه هذا معرفةً وذوقًا وحالًا صحَّ له مقام التبتُّل والتجريد المحض.

وقد فسَّر السلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ دعوةَ الحقِّ بالتوحيد والإخلاص فيه والصِّدق، ومرادهم هذا المعنىٰ، فقال عليٌّ: دعوة الحق: التّوحيد، وقال ابن عباسٍ: شهادة أن لا إله إلا الله. وقيل: الدُّعاء بالإخلاص، والدُّعاء الخالص لا يكون إلّا لله[2]. ودعوة الحقِّ هي: دعوة الإلهيَّة وحقوقها وتجريدها وإخلاصها.

قال[3]: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: تجريد الانقطاع عن الحظوظ واللُّحوظ إلىٰ العالم خوفًا أو رجاءً أو مبالاةً بحالٍ).

قلت: التّبتُّل يجمع أمرين: اتِّصالًا وانفصالًا، لا يصحُّ إلَّا بهما.

---

(١) م: «رقِّه».

(٢) زِيد في ش، م: «وحده». وهذه الأقوال من «معالم التنزيل» (٤/ ٣٠٥). وأخرج الطبري (١٣/ ٤٨٦) منها قول علي وابن عباس.

(٣) «المنازل» (ص٢٥).

فالانفصال: انقطاع قلبه عن حظوظ النفس المزاحمة لمراد الربِّ منه، وعن التفات قلبه إلىٰ ما سوىٰ الله خوفًا منه، أو رغبةً فيه، أو مبالاةً وفكرًا فيه بحيث يَشْغَل قلبَه عن الله تعالىٰ. والاتِّصال لا يصحُّ إلّا بعد هذا الانفصال. وهو اتِّصال القلب بالله وإقبالُه عليه وإقامةُ وجهه له حبًّا وخوفًا ورجاءً وإنابةً وتوكُّلًا.

ثمّ ذكر الشّيخ رحمه الله ما يعين علىٰ هذا التّجريد وبأيِّ شيءٍ يحصل فقال[١]: **(بحسم الرجاء بالرِّضا، وقطع الخوف بالتسليم، ورفض المبالاة بشهود الحقيقة)**.

يقول: إنَّ الذي يحسم مادَّة رجاء المخلوقين من قلبك هو الرِّضا بحكم الله عزَّ وجلَّ وقَسْمُه لك، ومن رضي بحكم الله وقسمه لم يبقَ لرجاء الخلق في قلبه موضع.

والذي يحسم مادَّة الخوف هو التسليم لله، فإنَّ من سلَّم لله واستسلم له، وعلم أنَّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وعلم أنَّه لن يصيبه إلَّا ما كتب الله له= لم يبقَ لخوف المخلوقين في قلبه موضع أيضًا، فإنَّ نفسه التي[٢] يخاف عليها قد سلَّمها إلىٰ وليِّها ومولاها، وعلم أنَّه لا[٣] يصيبها إلَّا ما كتب لها، وأنَّ ما كتب لها لا بدَّ أن يصيبها؛ فلا معنىٰ للخوف من غير الله بوجهٍ.

(١) «المنازل» (ص٢٥).

(٢) في النسخ عدا م، ن، ع: «الذي».

(٣) م، ش، ع: «لن».

وفي التسليم أيضًا فائدة لطيفة، وهي أنَّه إذا سلَّمها لله فقد أودعها عنده، وأحرزها في حرزه، وجعلها تحت كنفه، حيث لا تناله يدُ عادٍ ولا بغيُ باغ[1].

والذي يحسم مادَّة المبالاة بالناس شهودُ الحقيقة، وهو رؤية الأشياء كلِّها من الله، وبالله، وفي قبضته، وتحت قهره وسلطانه، لا يتحرَّك منها شيء إلا بحوله وقوَّته، ولا ينفع ولا يضرُّ إلَّا بإذنه ومشيئته؛ فما وجه المبالاة بالخلق بعد هذا الشُّهود؟

قال[2]: (الدرجة الثانية: تجريد الانقطاع عن التعريج على النفس بمجانبة الهوى، وتنسُّم رَوح الأنس، وشَيم برق الكشف).

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أنَّ الأُولى انقطاع عن الخلق، وهذه انقطاع عن النفس. وجعله بثلاثة أشياء:

أولاها[3]: مجانبة الهوى ومخالفتُه ونهيُ النفس[4] عنه، لأن اتِّباعه يصدُّ عن التبتُّل.

وثانيها وهو بعد مخالفة الهوى: تنسُّم رَوح الأنس، والرَّوح للرُّوح كالرُّوح للبدن، فهو رَوحها وراحتها. وإنّما حصل له هذا الرَّوح لمَّا أعرض عن هواه، فحينئذٍ تنسَّم رَوح الأنس بالله ووجد رائحته، إذ النفس لا بدَّ لها

---

(١) في ع زيادة: «عاتٍ».
(٢) «المنازل» (ص٢٥).
(٣) كذا في النسخ، على تأويل الأشياء بالخصال أو الصفات.
(٤) ع: «نفسه».

من التعلُّق، فلمَّا انقطع تعلُّقها مِن هواها وجدت رَوح الأنس بالله وهبَّت عليها نسماته، فرَنَّحَتْها[1] وأَحْيَتها.

وثالثها[2]: شَيم برق الكشف، وهو مطالعته واستشرافه والنظر إليه ليعلم به مواقع الغيث ومَساقط الرحمة. وليس مراده بالكشف هاهنا الكشفَ الجُزويَّ السُّفليَّ، المشتركَ بين البرِّ والفاجر والمؤمن والكافر، كالكشف عن مخبَّآت الناس ومستورهم. وإنّما هو الكشف عن ثلاثة أشياءَ هي منتهىٰ كشف الصادقين أرباب البصائر:

أحدها: الكشف عن منازل السير.

والثاني: الكشف عن عيوب النفس وآفات الأعمال ومُفسداتها.

والثالث: الكشف عن معاني الأسماء والصِّفات وحقائق التوحيد والمعرفة.

وهذه الأبواب الثلاثة هي مجامع علوم القوم، وعليها يحومون[3]، وإليها يشمِّرون، فمنهم من جُلُّ كلامه ومعظمُه في السير وصفة المنازل، ومنهم من جلُّ كلامه في الآفات والقواطع[4]، ومنهم من جلُّ كلامه في التّوحيد والمعرفة وحقائق الأسماء والصِّفات.

---

(١) أي: حرَّكَتْها وأنشطَتْها. في ل، والنسخ المطبوعة: «ريَّحتها»، خطأ ولا وجود لـ «ريَّح» في المعاجم، وإنما يقال: «روَّح».

(٢) ع: «ونالها» متصلًا بما قبلها، وهو تصحيف.

(٣) في ع زيادة: «وحولها يُدندون».

(٤) ع: «والقطَّاع».

والصادق الذَّكيُّ يأخذ من كلٍّ منهم ما عنده من الحقِّ فيستعين به علىٰ مطلبه، ولا يردُّ ما يجده عنده من الحقِّ بتقصيره في الحقِّ الآخر[1] ويُهدره به؛ فالكمال المطلق لله ربِّ العالمين، وما مِن العباد إلَّا مَن[2] له مقامٌ معلومٌ.

قال[3]: (**الدرجة الثالثة: تجريد الانقطاع إلىٰ السبق بتصحيح الاستقامة، والاستغراقِ في قصد الوصول، والنظر إلىٰ أوائل الجمع**).

لمَّا جعل الدرجة الأولىٰ انقطاعًا عن الخلق والثَّانيةَ انقطاعًا عن النَّفس جعل الثَّالثة لطلب السبق. وجعله بـ(**تصحيح الاستقامة**)، وهي الإعراض عمَّا سوىٰ الحقِّ، ولزومُ الإقبال عليه، والاشتغالُ بمحابِّه.

ثمَّ بـ(**الاستغراق في قصد الوصول**)، وهو أن يَشغَلَه طلبُ الوصول عن كلِّ شيءٍ بحيث يستغرق همومَه وعزائمه وإراداتِه وأوقاتَه. وإنَّما يكون ذلك بعد بدوِّ برق الكشف المذكور له.

وأمَّا (**النظر إلىٰ أوائل الجمع**)، فالجمع هو قيامُ الخلق كلِّهم بالحقِّ وحده، وقيامُه عليهم بالرُّبوبية والتدبير. والنظر إلىٰ أوائل ذلك: الالتفات إلىٰ مقدِّماته وبداياته، وهي العقبة التي ينحدر منها علىٰ وادي الفناء.

وقد قيل: إنَّها وقفةٌ تعترض القاطع لأودية التفرقة قبل وصوله إلىٰ الجمع، ومنها يشرف عليه. وهذه الوقفة تعترض كلَّ طالب مُجِدٍّ في طلبه،

---

(١) ع: «في الآخر».

(٢) «من» لم ترد في ع.

(٣) «المنازل» (ص٢٥).

فمنها يرجع علىٰ عقبيه، أو يصل إلىٰ مطلبه، كما قيل[1]:

لابـــدَّ للعاشـــق مـــن وقفـــةٍ ... مـــا بـــين سـلوانٍ وبـــين الغـــرامْ
وعنـــدها ينقـــل أقدامـــه ... إمَّـــا إلـــىٰ خلـــفٍ وإمَّـــا أمـــامْ

والذي يظهر لي من كلامه أنَّ أوائل الجمع مبادئه ولوائحه وبوارقه.

وبعد هذا درجة رابعة، وهي الانقطاع عن مراده من ربِّه والفناءُ عنه[2] إلىٰ مراد ربِّه منه والفناءُ به، فلا يريد منه، بل يريد ما يريده، منقطعًا به عن كلِّ إرادةٍ، فينظر في أوائل الجمع في مراده الدِّينيِّ الأمريِّ الذي يحبُّه ويرضاه.

وأكثر أرباب السُّلوك عندهم: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فرقٌ، ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ جمعٌ. ثمَّ منهم من يرىٰ أنَّ ترك الفرق زندقة وكفر، فهو يعرض عن الجمع إلىٰ الفرق. ومنهم من يرىٰ أنَّ مقام التفرقة مقام ناقص مرغوب عنه، ويرىٰ سوء حالِ أهله وتشتُّتَهم، ويرغب عنه عاملًا علىٰ الجمع، يتوجَّه معه حيث توجَّهت ركائبه.

والمستقيمون منهم يقولون: لا بدَّ للعبد السالك من جمعٍ وفرقٍ؛ وقيامُ العبوديَّة بهما، فمن لا تفرقة له لا عبوديَّة له، ومن لا جمع له لا معرفة له ولا حال، فـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فرقٌ ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ جمعٌ.

والحقُّ: أنّ كلًّا من مشهدَي[3] ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

---

(١) لم أقف عليه، والشطر الأول للعباس بن الأحنف في بيتين له. انظر: «الشعر والشعراء» (ص٨٣١) و«الزهرة» (ص١٠٦).

(٢) ع: «القناعة»، تحريف.

(٣) في الأصل وغيره: «مشهد» مفردًا، ولعل المثبت من ع أولىٰ.

متضمِّنٌ للفرق والجمع، وكمالُ العبوديَّة بالقيام بهما في كلِّ مشهدٍ.

ففرقُ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾[1]: تنوُّع ما يُعبَد به، وكثرةُ تعلُّقاته وضروبه. وجمعه: توحيد المعبود بذلك كلِّه، وإرادةُ وجهه وحده، والفناءُ عن كلِّ حظٍّ ومرادٍ يزاحم حقَّه ومراده. فتضمَّن هذا المشهد فرقًا في جمعٍ، وكثرةً في وحدةٍ، فصاحبه يتنقَّل في منازل العبودية من عبادةٍ إلىٰ عبادة، ومعبودُه واحد[2].

وأمَّا فرق ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: فشهود ما يستعين به عليه، ومرتبتِه ومنزلتِه، ومحلِّه من النفع والضر، وبدايته وعاقبته، واتِّصالِه بل وانفصاله، وما يترتَّب عليه من هذا الاتِّصال والانفصال؛ فيشهد مع ذلك فقرَ المستعين وحاجته ونقصه، وضرورتَه إلىٰ كمالاته التي يستعين ربَّه[3] في تحصيلها، وآفاتِه التي يستعينه في دفعها، ويشهد حقيقة الاستعانة وكفاية المستعان به. وهذا كلُّه فرقٌ يثمر عبوديَّةَ هذا المشهد.

وأمّا جمعه: فشهود تفرُّده سبحانه بالأفعال، وصدورِ الكائنات بأسرها عن مشيئته، وتصريفها بإرادته وحكمه. فغيبته بهذا المشهد عمَّا قبله من الفرق نقصٌ في العبوديّة، كما أنَّ تفرُّقه في الذي قبله دون ملاحظته نقصٌ أيضًا. والكمالُ إعطاء الجمع والفرق حقَّهما في هذا المشهد والمشهدِ الأوَّل.

---

(١) من قوله: «متضمن للفرق...» إلىٰ هنا ساقط من ع.

(٢) في ع زيادة: «لا إله إلا هو».

(٣) في ل زاد بعضهم باء الجرِّ قبله فصار: «بربِّه»، وكذا جاء في ج. والمثبت من الأصل وغيره يؤيده قوله الآتي: «يستعينه».

فتبيَّن تضمُّن[1] ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ للجمع والفرق. وبالله المستعان.

❁❁❁❁

(١) ع: «تضمين».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الرجاء.**

قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، فابتغاء الوسيلة إليه: طلب القرب منه بالعبودية والمحبَّة، فذكر مقامات الإيمان الثلاثة التي عليها بناؤه: الحبَّ، والخوف، والرَّجاء.

وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ [العنكبوت: ٥]. وقال: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠][(١)].

وفي «صحيح مسلم»[(٢)] عن جابرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول قبل موته بثلاثٍ: «**لا يموتَنَّ أحدكم إلَّا وهو يحسن الظنَّ بربِّه**».

وفي «الصحيح»[(٣)] عنه ﷺ «**يقول الله عز وجل: أنا عند ظنِّ عبدي بي، فليظنَّ بي ما شاء**».

---

(١) في ع زيادة: «وقال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨]».

(٢) برقم (٢٨٧٧).

(٣) للبخاري (٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة، وليس فيه قوله: «فليظن بي ما شاء». وبتمامه أخرجه أحمد (١٦٠١٦) والدارمي (٢٧٧٣) وابن حبان (٦٣٣) والحاكم (٤/ ٢٤٠) من حديث واثلة بن الأسقع بإسناد صحيح.

الرجاءُ حادٍ يحدو القلوب إلىٰ[1] الله والدار الآخرة، ويطيب لها السَّير.

وقيل: هو الاستبشار بوجود فضل الربِّ تعالىٰ، والارتياح لمطالعة كرمه[2].

وقيل: هو الثقة بجود الربِّ.

والفرق بينه وبين التمنِّي: أن التمنِّي يكون مع الكسل، ولا يسلك بصاحبه طريق الجدِّ والاجتهاد، والرجاء يكون مع بذل الجهد وحسن التوكُّل. فالأوَّل كحال من يتمنَّىٰ أن يكون له أرضٌ يَبْذُرها ويأخذ زرعها، والثاني كحال من يشقُّ أرضه ويَفْلَحها ويبذرها ويرجو طلوع الزرع.

ولهذا أجمع العارفون علىٰ أنَّ الرجاء لا يصحُّ إلَّا مع العمل. قال شاهٌ الكرماني: علامة صحَّة الرجاء: حسن الطاعة[3].

والرجاء ثلاثة أنواع: نوعان محمودان، ونوعٌ غرور مذموم.

فالأوَّلان: رجاءُ رجلٍ عمل بطاعة الله علىٰ نورٍ من الله فهو راجٍ لثوابه، ورجلٍ أذنب ذنبًا ثمَّ تاب منه[4] فهو راجٍ لمغفرته[5].

والثالث: رجلٌ مُتَمادٍ في التفريط والخطايا يرجو رحمة الله بلا عملٍ، فهذا هو الغرور والتمنِّي والرجاء الكاذب.

---

(١) في ع زيادة: «بلاد المحبوب، وهو».

(٢) ذكره في «القشيرية» (٣٦٠) عن أبي عبد الله بن خفيف.

(٣) «القشيرية» (ص٣٥٩). وأسنده السلمي في «طبقات الصوفية» (ص١٩٣).

(٤) ع: «ذنوبًا ثم تاب منها».

(٥) ع: «لمغفرة الله تعالىٰ وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه».

وللسالك نظران: نظر إلىٰ نفسه وعيوبه وآفات عمله، يفتح عليه باب الخوف. ونظرٌ إلىٰ سعة فضل ربِّه وكرمه وبرِّه، يفتح عليه باب الرّجاء. ولهذا قيل في حدِّ الرجاء: هو النظر إلىٰ سعة رحمة الله.

وقال أبو عليٍّ الرُّوذْباري رحمه الله: الخوف والرجاء كجناحي الطائر، إذا استويا استوىٰ الطير وتمَّ طيرانُه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حدِّ الموت[1].

وسئل أحمد بن عاصمٍ: ما علامة الرجاء في العبد؟ فقال: أن يكون إذا أحاط به الإحسان أُلهم الشُّكر، راجيًا لتمام النِّعمة من الله عليه في الدُّنيا وتمامِ عفوه عنه في الآخرة[2].

واختلفوا أيُّ الرجائين أكمل: رجاء المحسنِ ثوابَ إحسانه، أو رجاء المذنب المسيء التائب مغفرةَ ربِّه وعفوه؟ فطائفةٌ رجَّحت رجاء المحسن لقوَّة أسباب الرجاء معه. وطائفةٌ رجَّحت رجاء[3] المذنب لأنَّ رجاءه مجرَّدٌ عن علَّة رؤية العمل، مقرونٌ بذلَّة رؤية الذنب.

قال يحيىٰ بن معاذٍ: يكاد رجائي لك مع الذُّنوب يغلب علىٰ رجائي لك مع الأعمال، لأنِّي أجدني أعتمد في الأعمال علىٰ الإخلاص، وكيف أحرزها وأنا بالآفات معروفٌ! وأجدني في الذُّنوب أعتمد علىٰ عفوك، وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوفٌ!

---

(١) ع: «الموات». وقد أسنده البيهقي في «شعب الإيمان» (٩٩٦) والقشيري (ص٣٦٠).

(٢) أسنده القشيري (ص٣٦٠).

(٣) ع: «جانب».

وقال أيضًا: إلهي، أحلىٰ العطايا في قلبي رجاؤك، وأعذب الكلام علىٰ لساني ثناؤك، وأحبُّ الساعات إليَّ ساعةٌ يكون فيها لقاؤك[1].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: **(الرجاء أضعف منازل المريد، لأَنَّه معارَضةٌ من وجهٍ واعتراضٌ من وجه، وهو وقوعٌ في الرُّعونة في مذهب هذه الطّائفة. ولفائدةٍ واحدةٍ نطق به التنزيل والسُّنة[3]، وتلك الفائدة هي كونه يبرِّد حرارة الخوف حتَّىٰ لا يُفضي بصاحبه إلىٰ الإياس)**.

شيخ الإسلام حبيبٌ إلينا، والحقُّ أحبُّ إلينا منه، وكلُّ من عدا المعصوم فمأخوذٌ من قوله ومتروك. ونحن نحمل كلامه علىٰ أحسن محامله، ثمَّ نبيِّن ما فيه:

أمَّا قوله: **(الرجاء أضعف منازل المريد)**، يعني بالنِّسبة إلىٰ ما فوقه من المنازل، كمنزلة المعرفة، والمحبَّة، والإخلاص، والصِّدق، والتوكُّل، لا أنَّ مراده ضعف حال هذه المنزلة في نفسها وأنَّها منزلة ناقصة.

وأمَّا قوله: **(لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه)**، فلأنَّه تعلُّق

---

(١) ذكرهما القشيري (ص٣٦١).

(٢) (ص٢٦)، ولفظه من «شرح التلمساني» (ص١٥٥).

(٣) في ش زيادة: «ودخل في مسالك المحققين». وجاءت في هامش الأصل أيضًا مرموزًا لها بـ(خ. م)، أي: أنها استدركت من نسخةٍ من «المنازل». وهي ثابتة في متنه المطبوع وفي «شرح التلمساني»، ولم نثبتها في المتن هنا لأن المؤلف لم يتعرَّض لها في الشرح، فالظاهر أنها لم تكن في النسخة التي اعتمدها.

بمراد العبد من ربِّه من الإحسان والثواب والإفضال، وقد يكون مراده تعالىٰ من عبده استيفاءَ حقِّه ومعاملتَه بحكم عدله لِما له في ذلك من الحكمة؛ فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل دخل في نوع معارَضةٍ، فكأنَّ الراجي تعلَّق قلبُه بما يعارض تصرُّفَ المالك في ملكه. وذلك ينافي حكم استسلامه وانقياده وانطراحه بين يدي ربِّه مستسلمًا لِما يحكم به فيه، فرجاؤه معارَضة لحكمه وإرادته، ووقوفٌ مع مراده من سيِّده، وذلك يعارض مراد سيِّده منه. والمحبُّ الصادق من فني بمراد محبوبه عن مراده منه، ولو كان فيه تعذيبُه!

وأمَّا وجه الاعتراض فهو أن القلب إذا تعلَّق بالرجاء ولم يظفر بمرجوِّه اعترض، حيث لم يحصل له مرجوُّه ولم يظفر به. وإن ظفر به اعترض، حيث فات غيرَه ذلك المرجوُّ[1]، لأن كلَّ أحدٍ يرجو فضل الله ويحدِّث نفسه به.

وفيه وجهٌ آخر من الاعتراض: وهو أنه يعترض علىٰ ربِّه بما يرجوه منه، لأنَّ الراجي متمنٍّ لما يرجو مُوثِرٌ له، وذلك اعتراضٌ علىٰ القدر، منافٍ لكمال الاستسلام والرِّضا بما سبق به القضاء؛ فإذا تيقَّن أنَّه قد سبق له القضاء بشيءٍ، وأنَّه لا بدَّ أن يناله، فعلَّق قلبه برجاء شيءٍ من الفضل= فقد اعترض علىٰ القضاء، ولم يعرف للاستسلام للحكم حقَّه. وذلك وقوعٌ في الرُّعونة في مذهب السائرين علىٰ درب الفناء الناظرين إلىٰ عين الجمع، إذ الرُّعونة هي الوقوف مع حظِّ النّفس، والرجاء هو الوقوف مع الحظِّ لأنَّه يتعلَّق بالحظوظ.

---

(١) فيقول الظافر معترضًا: «لِمَ لا يشمل الجميعَ بالرحمة؟». انظر: «شرح التلمساني» (ص١٥٤).

وأصحابُ هذه الطريق أوَّلُ طريقهم: الخروج عن نفوسهم، فضلًا عن حظوظها لأنَّهم عاملون علىٰ أن يكونوا بالله لا بنفوسهم، فغاية المحبِّ أنْ يرضىٰ بأحكام محبوبه عليه، ساءته أم سرَّته، حتّىٰ تبلغ بأحدهم هذه الحال إلىٰ أن ينشد[1]:

أحبُّك لا أحبُّك للثواب ... ولكنّي أحبُّك للعقابِ
وكلُّ مآربي قد نلت منها ... سوىٰ ملذوذ وجدي بالعذابِ

ولو كان نفسُ تلذُّذِه بالعذاب مقصوده من العذاب لكان أيضًا واقفًا مع حظِّه، ولكن أراد أنَّ رضاه بمراد محبوبه منه ـ ولو كان عذابَه ـ لم يدَعْ فيه للرجاء موضعًا ولا للخوف، بل يقول: أنا أحبُّ ما تريده بي، ولو أنه عذابي. وقد كشف بعض المغرورين عن هذا بقوله:

وتعذيبي مع الهجران عندي ... أحبُّ إليّ من طيب الوصال
لأنّي في الوصال عُبيد حظّي ... وفي الهجران عبدٌ للموالي

فأخبر أنَّ التعذيب بالهجران أحبُّ إليه من طيب الوصال لكون الوصال فيه ما تشتهيه النفس، وأمَّا التعذيب فليس فيه للنفس مقصود.

ثمَّ أخبر[2] أنَّه لم يأت في القرآن والسُّنّة إلا لفائدةٍ واحدةٍ، وهي تبريده لحرارة الخوف حتَّىٰ لا يفضي بصاحبه إلىٰ الإياس.

فهذا وجه كلامه، وحملُه علىٰ أحسن محامله.

---

(١) البيتان للحسين بن منصور الحلَّاج، كما في «تاريخ بغداد» (٨/ ٦٩٤). وانظر: «شرح ديوان الحلاج» لكامل مصطفىٰ الشيبي (ص٤١٢).

(٢) أي الهروي صاحب «المنازل».

فيقال: هذا ونحوه من الشَّطحات التي ترجىٰ مغفرتُها بكثرة الحسنات، ويستغرقها كمالُ الصِّدق وصحَّةُ المعاملة وقوَّةُ الإخلاص وتجريدُ التوحيد، ولم تُضمن العصمة لبشرٍ بعد رسول الله ﷺ.

وهذه الشطحات أوجبت فتنةً علىٰ طائفتين من النّاس:

إحداهما: حُجِبت بها عن محاسن هذه الطائفة ولطفِ نفوسهم وصدقِ معاملاتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار، وأساؤوا الظنَّ بهم مطلقًا. وهذا عدوان وإسراف، فلو كان كلُّ من أخطأ أو غلط تُرِك جملةً وأُهدرت محاسنُه لفسدت العلوم والصِّناعات والحِكَم، وتعطَّلت معالمها.

والطائفة الثانية: حُجبوا بما رأوه من محاسن الطائفة[1]، وصفاءِ قلوبهم، وصحَّة عزائمهم[2]، وحسن معاملاتهم= عن رؤية عيوب شطحاتهم ونقصانها؛ فسَحَبوا عليها ذيل المحاسن، وأجروا عليها حكم القبول والانتصار لها، واستظهروا بها في سلوكهم. وهؤلاء أيضًا مُعتدون مُفرِطون.

وأهل البصيرة والإنصاف أعطَوا كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، وأنزلوا كلَّ ذي منزلةٍ منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح، بل قبلوا ما يُقبَل، وردُّوا ما يردُّ.

وهذه الشحطات ونحوها هي التي حذَّر منها سادات القوم، وذمُّوا

---

(١) ع: «القوم».

(٢) ع: «وقوة عزائمهم».

عاقبتها، وتبرَّؤوا منها، حتَّىٰ ذكر أبو القاسم القشيريُّ في «رسالته»[1] أنَّ أبا سليمان الداراني رؤي بعد موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي، وما كان شيء أضرَّ عليَّ من إشارات القوم.

وقال أبو القاسم[2]: سمعت أبا سعيدٍ الشحَّام يقول: رأيت الأستاذ أبا سهل الصُّعلوكيَّ في المنام، فقلت له: أيُّها الشّيخ، فقال: دع التَّشييخ! فقلت: وتلكَ الأحوال؟ فقال: لم تُغنِ عنَّا شيئًا! فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي بمسائلَ كانت تسألُ عنها العُجُز[3].

وذكر[4] عن الجُرَيريِّ: أنَّه رأىٰ الجنيد في المنام بعد موته، فقال: كيف حالك يا أبا القاسم؟ قال: طاحت تلك الإشارات، وبادت تلك العبارات، وما نفعنا إلَّا تسبيحاتٌ كنَّا نقولها بالغدوات[5].

فأمَّا قوله: **(الرّجاء أضعف منازل المريدين)**، فليس كذلك، بل هو من

---

(١) (ص٧٦٦).

(٢) «الرسالة» (ص٧٦٢).

(٣) أي: العجائز.

(٤) في «الرسالة» (ص٧٦٠). وأسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٧) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٩٨٦) عن جعفر الخُلْدي أنه رأىٰ تلك الرؤيا، ولفظها: «...وما نفعتنا إلا ركعات كنا نركعها عند السحر». والجُريري والخُلدي كلاهما من أصحاب الجنيد.

(٥) في ع زيادة: «وقال أبو سليمان الداراني: تعرض عليَّ النُّكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلَّا بشاهدي عدلٍ: الكتاب والسُّنّة. وقال الجنيد: مذهبنا مقيّدٌ بالكتاب والسنة، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يُقتدىٰ به في طريقنا. هذا إلىٰ غير ذلك من الأقوال التي وردت عنهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ». انظر لقوليهما: «القشيرية» (ص١٣٣، ١٥٥).

أجلِّ منازلهم وأعلاها وأشرفها. وعليه وعلىٰ الحبِّ والخوف مدارُ السَّير إلىٰ الله. وقد مدح الله أهله وأثنىٰ عليهم فقال: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وفي الحديث الصحيح الإلهيِّ عن النبيِّ ﷺ فيما يروي عن ربِّه عزَّ وجلَّ: «**ابنَ آدم، إنَّك ما دعوتَني ورجوتَني غفرتُ لك علىٰ ما كان منك ولا أبالي**»[(١)].

وقد روىٰ الأعمش عن أبي صالحٍ عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ عن النبيِّ ﷺ قال: «**يقول الله عزَّ وجلَّ: أنا عند ظنِّ عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي، وإن ذكرني في ملإٍ ذكرتُه في ملإٍ هو**[(٢)] **خيرٌ منهم، وإن اقترب إليَّ شبرًا اقتربتُ إليه ذراعًا، وإن أتاني يمشي أتيتُه هرولةً**». رواه مسلم[(٣)].

وقد أخبر تعالىٰ عن خواصِّ عباده الذين كان المشركون يزعمون أنَّهم يتقرَّبون بهم إلىٰ الله: أنَّهم كانوا راجين له خائفين منه، فقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا ۝٥٦ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٦]. يقول تعالىٰ: هؤلاء الذين تدعونهم من دوني[(٤)] هم

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٤٠) وغيره من حديث أنس، وقد سبق تخريجه (١/ ٣٠٢).

(٢) «هو» ساقطة من ش، ج، ع. وفي ن: «هم»، وهو لفظ مسلم.

(٣) برقم (٢٦٧٥/ ٢) بنحوه. وهو عند البخاري (٧٤٠٥) أيضًا.

(٤) ع: «من دون الله».

عبادي، يتقرَّبون إليَّ بطاعتي ويرجون رحمتي ويخافون عذابي، فلماذا تدعونهم من دوني؟ فأثنىٰ عليهم بأفضل أحوالهم ومقاماتهم من الحبِّ والخوف والرّجاء.

قوله: (**لأنه معارضة من وجهٍ، واعتراض من وجهٍ**)، يقال: بل هو عبوديّة وتعلُّقٌ بالله من حيث اسمُه المُحسن البَرُّ، فذلك التّعلُّق والتّعبُّد بهذا الاسم والمعرفةُ بالله هو الذي أوجب له الرجاءَ مِن حيث يدري ومن حيث لا يدري، فقوّة الرجاء علىٰ حسب قوَّة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته وغلبةِ رحمته غضبَه.

ولولا رَوح الرجاء لعطِّلت عبوديّةُ القلب والجوارح، وهدِّمت صوامعُ وبِيَعٌ وصلواتٌ ومساجدُ يذكر فيها اسم الله كثيرًا. بل لولا رَوح الرجاء لما تحرَّكت الجوارح بالطاعة. ولولا ريحه الطّيِّبة لما جرت سفن الأعمال في بحر الإرادات. ولي من أبياتٍ:

لولا التعلُّل[1] بالرجاء تقطَّعت	نفسُ المحبِّ تحسُّرًا وتمزُّقا
وكذاك لولا برده لحرارة الْـ	أكباد ذابت بالحجاب تحرُّقا
أيكون قطُّ حليفُ حبٍّ لا يُرىٰ	برجائه لحبيبه متعلِّقا؟!
أم كلَّما قويت محبَّته له	قوي الرّجاء فزاد فيه تشوُّقا
لولا الرجا يحدو المطيَّ لما سرت	بحمولها لديارهم ترجو اللِّقا

وعلىٰ حسب المحبَّة وقوَّتها يكون الرجاء. وكلُّ محبٍّ راجٍ خائفٌ بالضّرورة، فهو أرجىٰ ما يكون لحبيبه أحبَّ ما كان إليه. وكذلك خوفه، فإنّه

---

(١) ع: «التعلُّق».

يخاف سقوطَه من عينه، وطردَ محبوبه له وإبعادَه، واحتجابَه عنه؛ فخوفُه أشدُّ خوفٍ.

ورجاؤه لمحبوبه ذاتيٌّ للمحبَّة، فإنَّه يرجوه قبل لقائه والوصولِ إليه، فإذا لقيه ووصل إليه اشتدَّ الرجاء له لِما يحصل به[1] حياةُ روحه ونعيمُ قلبه من ألطاف محبوبه، وبرِّه وإقبالِه عليه، ونظرِه إليه بعين الرِّضا، وتأهيلِه لمحبَّته، وغيرِ ذلك ممَّا لا حياة للمحبِّ ولا نعيمَ ولا فوزَ إلا بوصوله إليه من محبوبه؛ فرجاؤه أعظم رجاءٍ وأجلُّه وأتمُّه.

فتأمَّل هذا الموضع حقَّ التَّأمُّل يُطلعْك علىٰ أسرارٍ عظيمةٍ من أسرار العبودية والمحبة، فكلُّ محبة فهي مصحوبةٌ بالخوف والرجاء، وعلىٰ قدر تمكُّنها من قلب المحبِّ يشتدُّ خوفه ورجاؤه. لكنَّ خوف المحبِّ لا تصحبه وحشة بخلاف خوف المسيء، ورجاء المحبِّ لا تصحبه علَّةٌ بخلاف رجاء الأجير، فأين رجاء المحبِّ من رجاء الأجير؟ بينهما كما بين حالَيهما.

وبالجملة: فالرجاء ضروريٌّ للمريد والسالك والعارف، ولو فارقه لحظةً لتلف أو كاد، فإنَّه دائرٌ بين ذنبٍ يرجو غفرانه، وعيبٍ يرجو صلاحه[2]، وعملٍ صالحٍ يرجو قبوله، واستقامةٍ يرجو حصولها أو دوامها، وقربٍ من الله ومنزلةٍ عنده يرجو وصوله إليها؛ ولا ينفكُّ أحدٌ من السالكين عن هذه الأمور أو عن بعضها، فكيف يكون الرجاء مِن أضعف منازله وهذا حاله؟

---

(١) في ش زيادة: «مِن».

(٢) ع: «إصلاحه».

وأمّا حديث المعارضة والاعتراض فباطل، فإنَّ الراجي ليس معارضًا[1] ولا معترضًا، بل راغبًا راهبًا مؤمِّلًا لفضل ربِّه، مُحسنَ[2] الظنِّ به، متعلِّقَ الأمل ببرِّه وجوده، عابدًا له باسمه المحسن، البَرِّ، المعطي، الحليم، الغفور، العفو، الجواد، الوهَّاب، الرزاق. والله يحبُّ من عبده أن يرجوه، ولذلك كان عند رجاء العبد له وظنِّه به.

والرجاء من الأسباب التي ينال بها العبد ما يرجوه من ربِّه، بل هو من أقوىٰ الأسباب. ولو تضمَّن معارضةً واعتراضًا لكان ذلك في الدُّعاء والمسألة أولىٰ، فكان دعاء العبد ربَّه وسؤالُه أن يهديه ويوفِّقه ويسدِّده ويعينه علىٰ طاعته ويجنِّبه معصيته ويغفر ذنوبَه ويدخله الجنة وينجيه من النار= معارضةً واعتراضًا، لأنَّ الداعي راجٍ وطالبٌ، فمعه رجاء وطلب ما يرجوه، فهو أولىٰ حينئذٍ بالمعارضة والاعتراض.

والذي أوجب للشيخ هذا القَدْرَ الاسترسالُ في القَدَر والفناءُ في شهود الحقيقة الكونية، فإنَّه من الراسخين فيه، الذين لا يأخذهم فيه لومة لائم. وهو شديدٌ في إنكار الأسباب. وهذا موضعٌ زلَّت فيه أقدام أئمَّةٍ أعلام. **ولولا أنَّ حقَّ الحقِّ أوجب من حقِّ الخلق لكان في الإمساك فسحةٌ ومتَّسع.**

وليس في الرجاء ولا في الدُّعاء معارضةٌ لتصرُّف المالك في ملكه، فإنَّه إنما يرجو تصرُّفه في ملكه أيضًا بما هو أحبُّ الأمرين إليه، فإنَّ الفضل أحبُّ إليه من العدل، والعفو أحبُّ إليه[3] من الانتقام، والمسامحة أحبُّ إليه من

---

(١) في ع زيادة: «ولا متعرِّضًا».

(٢) ع: «حسن».

(٣) «فإن الفضل... أحبُّ إليه» من ع، ولا بد منه لاستقامة السياق، ولعله سقط من =

الاستقصاء، والتّرك أحبُّ إليه من الاستيفاء، ورحمته غلبت غضبه.

فالراجي علَّق رجاءَه بتصرُّفه المحبوب له المَرضيِّ له، فلم يوجب رجاؤه خروجَه عن تصرُّفه في ملكه، بل اقتضىٰ عبوديَّته وحصولَ أحبِّ التصرُّفين إليه. وهو سبحانه لا ينتفع باستيفاء حقِّه وعقوبة عبده، حتَّىٰ يكون رجاؤه مبطلًا لذلك، وإنَّما العبدُ استدعىٰ العقوبةَ وأَخْذَ الحقِّ منه لشركه بالله وكفره به واجتهاده في غضبه. ولغضبه موجباتٌ وآثارٌ ومقتضيات، والعبدُ موثِرٌ لها ساعٍ في تحصيلها عاملٌ عليها بإيثاره وسعيه في أسبابها، فهو المُهلك لنفسه. وربُّه يحذِّره ويبصِّره ويناديه: هلمَّ إليَّ أحمِك وأصُنْك، وأُنجيك[1] ممَّا تحذر، وأؤمِّنك من كلِّ ما تخاف، وهو يأبىٰ إلا شِرادًا[2] عليه ونِفارًا عنه، ومصالحةً لعدوِّه ومظاهرةً له علىٰ ربِّه، متطلِّبٌ لمرضاة خلقه بمساخطه، رضا المخلوق آثَرُ عنده من رضاه[3]، وحقُّه آكد عنده من حقِّه، وخوفه ورجاؤه وحبُّه في قلبه أعظمُ[4]، فلم يدع لفضل ربِّه وكرامته وثوابه إليه طريقًا، بل سدَّ دونه طرق مجاريها بجهده، وأعطىٰ بيده لعدوِّه فصالحه وسمع له وأطاع وانقاد إلىٰ مرضاته، فجاء من الظُّلم بأقبحه وأشدِّه، فهو الذي عارض مراد ربه منه بمراده وهواه وشهوته، واعترض لمحابِّه ومراضيه

=

الأصل وغيره لانتقال النظر. والسياق في ج، ن: «بما هو أحبُّ الأمرين إليه من الانتقام والمسامحةِ، والمسامحةُ...»

(١) كذا في الأصل وغيره بإثبات الياء. وفي ع: «أُنجِك» بالجزم عطفًا علىٰ ما سبق.

(٢) م، ش: «شرودًا».

(٣) ع: «رضا خالقه».

(٤) في ع زيادة: «مِن خوفه من الله ورجائه وحبِّه».

بالدفع، ولم يأذن لها في الدُّخول عليه، فأضاع حظَّه وبخس حقَّه وظلم نفسه، وعادىٰ حبيبه ووالىٰ عدوَّه، وأسخط مَن حياتُه في رضاه[1]، وأرضىٰ مَن حياتُه في سخطه، وجاد بنفسه لعدوِّه، وبخل بها عن حبيبه ووليِّه.

والرّبُّ تعالىٰ ليس له ثأرٌ عند عبده فيدركه بعقوبته، ولا يتشفَّىٰ بعقابه، ولا يزيد ذلك في ملكه مثقالَ ذرَّةٍ، ولا تَنقُص مغفرتُه لو غفر لأهل الأرض كلِّهم[2] مثقالَ ذرَّةٍ من ملكه، كيف والرحمةُ أوسع من العقوبة وأسبقُ مِن الغضب وأغلب له ـ وهو قد كتب علىٰ نفسه الرحمة ـ؟! فرجاء العبد له لا ينقص شيئًا من حكمته، ولا ينقص ذرَّةً من ملكه، ولا يخرجه عن كمال تصرُّفه، ولا يوجب خلاف كماله، ولا تعطيل أوصافه وأسمائه. ولولا أنَّ العبد هو الذي سدَّ علىٰ نفسه طرق الخيرات وأغلق دونها أبواب الرحمة بسوء اختياره لنفسه لكان ربُّه له فوقَ رجائه وفوقَ أمله.

وأمَّا استسلام العبد لربِّه، وانطراحُه بين يديه، ورضاه بمواقعِ[3] حُكمه فيه= فما ذاك إلَّا رجاءً منه أن يرحمه ويقبله[4]، ويقيله عثرتَه ويعفو عنه، ويقبلَ حسناتِه مع عيوب أعماله وآفاتها، ويتجاوزَ عن سيِّئاته؛ فقوَّة رجائه أوجبت له هذا الاستسلام والانقياد والانطراح بالباب، ولا يُتصوَّر هذا بدون

---

(١) ع: «مرضاته».

(٢) في ع زيادة: «لَما نقص»، إقحام لا حاجة إليه.

(٣) ع: «بجوامع»، خطأ.

(٤) كان في الأصل: «ويقبل منه» ثم أصلحه إلىٰ المثبت، وهو ساقط من ل، م، ع. وفي ج، ن: «وأن يقبله».

الرجاء البتَّة، فالرجاء حياةُ الطَّلب والإرادةِ وروحُها[1].

وأمَّا رضاه بمراده منه وإن كان عذابَه، فهذا هو الرُّعونة كلُّ الرُّعونة، فإنَّ مراده سبحانه نوعان:

- مرادٌ يحبُّه ويرضاه ويمدح فاعله ويواليه، فموافقته في هذا المراد هي عين محبَّته، وإرادةُ خلافه رعونةٌ ومعارضةٌ واعتراضٌ.

- ومرادٌ يبغضه ويكرهه ويمقت[2] فاعلَه ويعاديه، فموافقته في هذا المراد عين مشاقَّته ومعاداته ومخالفته والتعرُّضِ لمقته وسخطه. فهذا الموضع موضع فرقانٍ، فالموافقة كلُّ الموافقة معارضة هذا المراد واعتراضُه بالدفع والردِّ بالمراد الآخر. فالعبودية الحقُّ: معارضةُ مراده بمراده، ومزاحمة أحكامه بأحكامه. فاستسلامه لهذا المراد المكروهِ المسخوطِ وما يوجبه ويقتضيه عينُ الرُّعونة والخروجُ عن العبودية.

وهو عين الدعوىٰ الكاذبة، إذ لو كان مصدرُ ذلك الاستسلامَ والموافقةَ وتركَ الاعتراضِ والمعارضةِ لكان ذلك مخصوصًا بمحابِّه ومراضيه وأوامره التي الاستسلامُ لها والموافقةُ فيها وتركُ معارضتها والاعتراضِ عليها هو عين المحبة والموالاة.

وأمَّا الفناء بمراد ربِّه عن مراده، فقد تقدَّم أنَّ المحمود من ذلك: الفناءُ بمراده الدينيِّ الأمريِّ، لا الكونيِّ القدريِّ، فإنَّ الكون كلَّه مرادُه القدريُّ خيره وشرُّه.

---

(١) في ع والنسخ المطبوعة: «والإرادةُ روحُها»، سقطت واو العطف ففسد المعنىٰ.

(٢) في م زيادة: «عليه».

وأمَّا تعلُّق الرجاء بمراده دون مراد سيِّده، فهو إنَّما علَّقه بمراده المحبوب له، هاربًا من مراده المسخوط المكروه له. وعلىٰ تقدير أن يكون محبوبًا له إذا كان انتقامًا، فالعفو والفضل أحبُّ إليه منه؛ فهو إنَّما علَّق رجاءه بأحبِّ المرادين إليه.

وأمَّا كون الرجاء اعتراضًا علىٰ ما سبق به الحكم، فليس كذلك، بل تعلُّقًا بما سبق به الحكم، فإنَّه إنَّما يرجو فضلًا وإحسانًا ورحمةً سبق بها القضاء والقدر وجُعل الرجاءُ أحدَ أسباب حصولها، فليس الرجاء اعتراضًا علىٰ القدر ولا معارضةً للقدر، بل طلبًا لما سبق به القدر.

وأمَّا اعتراضه إذا لم يحصل له مرجوُّه فهذا نقصٌ في العبودية وجهلٌ بحقِّ الرُّبوبيَّة، فإنَّ الراجي والداعي يرجو ويدعو فضلًا لا يستحقُّه ولا يستوجبه بمعاوضةٍ، فإن أُعطيه[1] فمحض المنَّة[2] والصدقة عليه، وإن منعه فلم يمنع حقًّا هو له، فاعتراضه رعونة وجهالة. ولا يلزم من فوات المرجوِّ وعدمِ حصول المدعوِّ به في حقِّ العبد الصَّادقِ معارضةٌ ولا اعتراض. وقد سأل رسول الله ﷺ ربَّه ثلاث خصالٍ لأمَّته، فأعطاه اثنتين ومنعه واحدةً، فرضي بما أعطاه ولم يعترض فيما منعه، بل رضي وسلَّم[3].

وأمَّا كون الرجاء وقوفًا مع الحظِّ، فأصحابُ هذه الطريق قد خرجوا عن نفوسهم فكيف حظوظِهم[4]؟ فيا لله العجب! أيُّ رعونةٍ فيمن يجعل رجاءَ

---

(١) ع: «أعطاه».

(٢) الأصل: «المشيئة». ولعل المثبت من سائر النسخ هو الصواب.

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٩٠) من حديث سعد بن أبي وقاص.

(٤) أي: فكيف عن حظوظهم، أو بحظوظهم؟ علىٰ غرار قول المؤلف الآتي (ص٣٠٥):
=

العبد ربَّه، وطمعَه في برِّه وإحسانه وفضله، وسؤالَه ذلك بقلبه ولسانه ؟![1]

فإن الرجاء هو استشراف القلب لنيل ما يرجوه، فإذا كان العبد دائمًا مستشرفًا بقلبه، سائلًا بلسانه، طالبًا لفضل ربِّه، فأيُّ رعونةٍ هاهنا؟ وهل الرُّعونة كلُّ الرُّعونة إلا خلاف ذلك؟

ومن العجب دعواهم خروجَهم عن نفوسهم، وهم أعظم الناس عبادةً لنفوسهم! وليس الخارج عن نفسه إلَّا من جعلها حبسًا علىٰ مراد الله الدينيِّ الأمريِّ النبويِّ، وبذلها لله في إقامة دينه وتنفيذه بين أهل العناد والمعارضة والبغي، فانغمس فيهم يمزِّقون أديمه ويرمونه بالعظائم ويخيفونه بأنواع المخاوف ويتطلَّبون دمَه[2] بجهدهم[3]، لا يأخذه في جهادهم في الله لومةُ لائمٍ، يصدع بالحقِّ عند من يخافه ويرجوه، قد زهد في مدحهم وثنائهم وتعظيمهم وتشييخهم له وتقبيل يده وقضاء حوائجه، يصيح فيهم بالنصائح جهارًا، ويعلن لهم بها ويسرُّ لهم إسرارًا. وقد تجرَّد عن الأوضاع والقيود والرُّسوم، وتعلَّق بمراضي الحيِّ القيُّوم؛ مقامه ساعةً في جهاد أعداء الله، ورباطُه ليلةً علىٰ ثغر الإيمان= آثر عنده وأحبُّ إليه من فناءٍ ومشاهداتٍ وأحوالٍ هي أعظم عيش النفس وأعلىٰ قوتها وأوفرُ حظِّها، ويزعم أنه قد خرج عن نفسه فكيف حظِّها![4] ولعلَّه قد خرج عن مراد ربِّه من عبوديَّته إلىٰ

=

«فكيف بحال المريدين؟ فكيف العارفين».

(١) كذا العبارة في الأصل، ينقصها المفعول الثاني لـ«يجعل». ولو كان السياق: «أيُّ رعونة في رجاء العبد ربَّه...» لاستقام.

(٢) ع: «دينه»، تصحيف.

(٣) في ع زيادة: «وحدّهم وحديدهم».

(٤) انظر التعليق علىٰ مثله في الصفحة السابقة.

عينِ مرادِه هو وحظِّه[1]، ولو فتَّش نفسه لرأىٰ ذلك فيها عيانًا.

وهل الرُّعونة كلُّ الرُّعونة إلا دعواه أنه يحبُّ ربَّه لعذابه لا لثوابه، وأنَّه إذا أحبَّه وأطاعه للثواب كان ذلك حظًّا وإيثارًا لمراد النفس، بخلاف ما إذا أحبَّه وأطاعه ليعذِّبه فإنَّه لا حظَّ للنفس في ذلك. فوالله ليس في أنواع الرُّعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمج! وماذا يلعب الشيطان بالنُّفوس؟! وإنَّ نفسًا وصل بها تلبيس الشيطان إلىٰ هذه الحالة لمحتاجة إلىٰ سؤال المعافاة.

فنزِّل أحوال الأنبياء والرُّسل والصدِّيقين وسؤالَهم ربَّهم علىٰ أحوال هؤلاء الغالطين[2]، ثمَّ قايس بينهما وانظر التفاوت. فأين هذا من دعاء النبيِّ ﷺ: «**اللهم إنِّي أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**»[3] وقولِه لعمِّه: «**يا عبَّاسُ، يا عمَّ رسول الله، سل الله العافية**»[4]، وقولِه للصدِّيق الأكبر وقد سأله أن يعلِّمه دعاءً يدعو به في صلاته: «**قل: اللهم إنِّي ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا، ولا يغفر الذُّنوب إلَّا أنت، فاغفر لي مغفرةً من عندك وارحمني، إنَّك أنت الغفور الرحيم**»[5]، وقولِه

---

(١) ع: «هو حظُّه»، سقطت واو العطف.

(٢) في ع زيادة: «الذين مرجت بهم نفوسهم».

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٦) وأبو داود (٨٧٩) ــ واللفظ له ــ من حديث أبي هريرة عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٦٦، ١٧٨٣) والبخاري في «أدب المفرد» (٧٢٦) والترمذي (٣٥١٤) وابن حبان (٩٥١) والحاكم (١/ ٥٢٩) والضياء في «المختارة» (٨/ ٣٧٨-٣٨٠) من طرق يعضد بعضها بعضًا من حديث العباس. وقال الترمذي: هذا حديث صحيح.

(٥) أخرجه البخاري (٨٣٤) ومسلم (٢٧٠٥) من حديث عبد الله بن عمرو عن أبي بكر.

لصدِّيقة النساء وقد سألَتْه دعاءً تدعو به إن[1] وافقت ليلة القدر فقال: «**قولي: اللهم إنك عفوٌ تحبُّ العفو فاعف عنِّي**»[2]، وقولِه في دعائه الذي كان لا يدعه، وإن دعا بدعاءٍ أردفه به[3]: «**ربنا آتنا في الدُّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النّار**»[4].

وقد أثنىٰ تعالىٰ علىٰ خاصَّته[5] أولي الألباب[6] بأنَّهم سألوه أن يقيهم عذاب النار، فقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

وقال لأمِّ حبيبة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «**لو سألتِ الله أن يُجيرَكِ من عذاب النار لكان خيرًا لك**»[7].

---

(١) في ع زيادة: «هي».

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٣٨٤) والترمذي (٣٥١٣) والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٦٦٥) والحاكم (١/ ٥٣٠) من حديث ابن بريدة عن عائشة. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وقد أُعِلَّ بالإرسال فإن الدارقطني قال في «سننه» (٣٥٥٧) عقب حديث آخر رواه ابن بريدة عن عائشة: «ابن بريدة لم يسمع من عائشة شيئًا».

(٣) ع: «إياه».

(٤) أخرجه البخاري (٦٣٨٩) ومسلم (٢٦٩٠) من حديث أنس أنه كان أكثرَ دعاء النبي ﷺ، وزاد مسلم: «وكان أنس إذا أراد أن يدعو بدعوةٍ دعا بها، فإذا أراد أن يدعو بدعاء دعا بها فيه». وعليه فقول المؤلف: «وإن دعا بدعاءٍ أردفه به» إنما هو من فعل أنس موقوفًا عليه، ولم أجده مرفوعًا إلىٰ النبي ﷺ.

(٥) كذا في الأصل، ل، ع. وفي سائر النسخ: «خاصَّة».

(٦) ع: «وهم أولو الألباب».

(٧) أخرجه مسلم (٢٦٦٣) من حديث ابن مسعود بنحوه.

وكان يستعيذ كثيرًا من عذاب النار وعذاب القبر. وأمر المسلمين أن يستعيذوا في تشهُّدهم من عذاب النار، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجَّال(١)؛ حتّىٰ قيل إنَّ هذا الدُّعاء واجبٌ في الصلاة، لا تصحُّ إلا به(٢).

وهذا أعظم من أن نستقصيه. ودخل رسول الله ﷺ علىٰ مريضٍ يعوده فرآه مثل الفرخ، فقال: «**ما كنت تدعو به؟**» فقال: كنت أقول: اللهمَّ ما كنتَ معاقبي به في الآخرة فعاقِبْني به في الدُّنيا، فقال: «**سبحان الله! إنك لا تطيق ذلك، ألا سألت الله العفو والعافية؟**»(٣).

وفي «المسند»(٤) عنه: «**ما سئل الله شيئًا أحبَّ إليه من سؤال العفو والعافية**».

وقال لبعض أصحابه: «**ما تقول إذا صلَّيت؟**» فقال: أسأل الله الجنَّة وأعوذ به من النار، أما إنِّي لا أحسن دندنتَك، ولا دندنةَ معاذٍ، فقال رسول الله

---

(١) كما في حديث أبي هريرة عند مسلم (٥٨٨). وأخرج أيضًا (٥٩٠) من حديث طاوس عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن.

(٢) هو قول طاوس، علَّقه عنه مسلم عقب الحديث السابق، ووصله عبد الرزاق في «مصنفه» (٣٠٨٧).

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٨٨) من حديث أنس، ولفظه: «أفلا قلت: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار».

(٤) لم أجده فيه، وإنما أخرجه الترمذي (٣٥٤٨)، وإليه عزاه المؤلف فيما سيأتي (ص٥٨١- ٥٨٢)، وإسناده ضعيف كما سيأتي بيانه ثَمَّ.

ﷺ: «[1]حولها ندندن»[2].

فأين هذا من حال من قال: لا أحبُّك لثوابك لأنَّه عين حظِّي، وإنَّما أحبُّك لعقابك لأنَّه لا حظَّ لي فيه، والرجاء عين الحظِّ، ونحن قد خرجنا عن نفوسنا فما لنا وللرجاء؟

فهذا وأمثاله أحسن ما يقال فيه: إنَّه شطح قد يُعذَر فيه صاحبُه إذا كان مغلوبًا علىٰ عقله كالسكران ونحوه، ولا تُهدَر محاسنُه ومعاملاته وأحواله وزهده. ولكنَّ الذي ننكر كونُ هذا من الأحوال الصحيحة والمقامات العَليَّة التي يتعاطاها العبد ويشمِّر إليها، فهذا الذي لا تُلبَس[3] عليه الثِّياب ولا تَصبر عليه نفوسُ العلماء، وحاشا سادات القوم وأئمَّتهم من هذه الرُّعونات، بل هم أبعد الناس منها.

نعم، قد يعرض لأحدهم حالٌ يحدِّث نفسَه بأنَّه لو عذَّبه لكان راضيًا بعذابه كرضا صاحب الثواب بثوابه، ويعزم علىٰ ذلك بقلبه، ولكن هذا عزمٌ وأمنية، وعند الحقيقة لا يكون لذلك[4] أثرٌ البتَّة، ولو امتحنه بأدنىٰ محنةٍ

---

(١) في ع زيادة: «إنَّا».

(٢) أخرجه أحمد (١٥٨٩٨) وأبو داود (٧٩٢) وابن ماجه (٩١٠) وابن خزيمة (٧٢٥) وابن حبان (٨٦٨) بإسناد صحيح من حديث الأعمش عن أبي صالح عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وفي بعض الروايات أنه أبو هريرة، ورواية الإبهام أصح. انظر: «العلل» للدارقطني (١٩٤٤).

(٣) ع: «تلتبس».

(٤) م: «كذلك ولا لذلك».

لصاح واستغاث وسأل العافية، كما جرىٰ للقائل[1]:

وليس لي من هواك بدٌّ ... فكيفما شئتَ فامتحنّي

فامتحنه بعسر البول، فطاحت هذه الدعوىٰ عنه واضمحلَّ خيالها، وجعل يطوف علىٰ صبيان المكاتب ويقول: ادعوا لعمِّكم الكذَّاب!

فالعزم علىٰ الرِّضا لونٌ، وحقيقته لونٌ آخر.

وأمَّا قوله: (**إن التنزيل نطق به**[2] **لفائدةٍ واحدة، وهي كونه يبرِّد حرارة الخوف**)، فيقال: بل لفوائد كثيرةٍ أُخَر سوىٰ هذه:

منها: إظهار العبودية والفاقة والحاجة إلىٰ ما يرجوه من ربِّه ويستشرفه من إحسانه، وأنَّه لا يستغني عن فضله طرفةَ عينٍ.

ومنها: أنَّه سبحانه يحبُّ من عباده أن يؤمِّلوه ويرجوه ويسألوه من فضله، لأنَّه المَلِك الحقُّ الجواد، أجوَدُ من سئل وأوسع من أعطىٰ، وأحبُّ ما إلىٰ الجواد أن يُرجىٰ ويؤمَّل ويُسأل. وفي الحديث: «**من لم يسأل الله يغضَبْ عليه**»[3]، والسائل راجٍ وطالب، فمن لم يَرجُ الله يغضب عليه، فهذه فائدة

---

(١) في ع زيادة: «وهو سَمْنون». وهو سَمنون بن حمزة الخوَّاص، معاصر للجنيد. انظر: «حلية الأولياء» (١٠/ ٣٠٩) و«تاريخ بغداد» (١٠/ ٣٢٤) و«القشيرية» (ص١٦٩).

(٢) ع: «وإنما نطق به التنزيل».

(٣) أخرجه أحمد (٩٧٠١) والبخاري في «الأدب المفرد» (٦٥٨) والترمذي (٣٣٧٣) وابن ماجه (٣٨٢٧) والحاكم (١/ ٤٩١) وغيرهم من حديث أبي المَليح عن أبي صالح الخُوزي عن أبي هريرة. قال الترمذي: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه» ولم يحسِّنه. وإسناده يحتمل ذلك، فأبو صالح ضعَّفه ابن معين، وقال عنه أبو زرعة: لا =

أخرىٰ من فوائد الرجاء: التخلُّص به من غضب الله.

ومنها: أنَّ الرجاء حادٍ يحدو به في سيره إلىٰ الله، ويطيِّب له المسير، ويحثُّه عليه، ويبعثه علىٰ ملازمته. فلولا الرجاء لما سرىٰ أحدٌ، فإن الخوف وحده لا يحرِّك العبد، وإنّما يحرِّكه الحبُّ، ويزعجه الخوف، ويحدوه الرّجاء.

ومنها: أنَّ الرجاء يطرحه علىٰ عتبة المحبَّة ويلقيه في دِهليزها، فإنَّه كلَّما اشتدَّ رجاؤه وحصل له ما يرجوه ازداد حبًّا لله وشكرًا له ورضًا عنه[1].

ومنها: أنَّه يبعثه علىٰ أعلىٰ المقامات، وهو مقام الشُّكر الذي هو خلاصة العبوديّة، فإنَّه إذا حصل له مرجوُّه كان ذلك أدعىٰ لشكره.

ومنها: أنَّه يوجب له المزيد من معرفته بأسمائه[2] ومعانيها والتعلُّق بها، فإنَّ الرجاء تعلُّقٌ بأسماء الإحسان[3] وتعبُّدٌ بها ودعاءٌ بها، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فلا ينبغي أن يعطِّل دعاءه بأسماء الإحسان[4] التي هي أعظم ما يدعوه بها الداعي، فالقدح في مقام الرجاء تعطيلٌ لعبودية هذه الأسماء والدُّعاء بها.

= بأس به. وانظر: «الصحيحة» (٢٦٥٤).

(١) ع: «به وعنه».

(٢) ع: «معرفة الله وأسمائه».

(٣) ع: «بأسمائه الحُسنىٰ»، تغيير أفسد المقصود. والمراد بـ«أسماء الإحسان»: البَرُّ، والمحسن، واللطيف، والرحيم، ونحوها من الأسماء.

(٤) ع: «بأسمائه الحِسان»، وهو خطأ كسابقه.

ومنها: أنّ المحبة لا تنفكُّ عن الرّجاء كما تقدّم، فكلُّ واحدٍ منهما يمدُّ الآخر ويقوِّيه.

ومنها: أنَّ الخوف مستلزمٌ للرجاء، والرجاء مستلزمٌ للخوف، فكلُّ راجٍ خائف، وكلُّ خائفٍ راجٍ. ولأجل هذا حسُن وقوع الرجاء في موضعٍ يحسن فيه وقوع الخوف؛ قال تعالىٰ: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]، قال كثيرٌ من المفسِّرين: المعنىٰ ما لكم لا تخافون لله عظمةً؟ قالوا: والرجاء بمعنىٰ الخوف(١). والتحقيق أنَّه ملازمٌ له، فكلُّ راجٍ خائفٌ من فوات مرجوِّه، والخوف بلا رجاءٍ يأس وقنوط. وقال تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤]، قالوا في تفسيرها: لا يخافون وقائع الله بهم، كوقائعه بمن قبلهم من الأمم.

ومنها: أن العبد إذا تعلَّق قلبُه برجاء ربِّه فأعطاه ما رجاه، كان ذلك ألطفَ موقعًا وأحلىٰ عند العبد وأبلغَ من حصول ما لم يرجه. وهذا أحد الأسباب والحكم في جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف في هذه الدار، فعلىٰ قدر رجائهم وخوفهم يكون فرحهم في القيامة بحصول مرجوِّهم(٢) واندفاع مَخُوفهم.

ومنها: أنّ الله سبحانه يريد من عباده تكميلَ مراتبِ عبوديته من الذُّلِّ والانكسار، والتّوكُّل والاستعانة، والخوف والرجاء، والصّبر والشُّكر،

---

(١) انظر: «تفسير الفرَّاء» (١/ ٢٨٦، ٣/ ١٨٨) و«مجاز القرآن» لأبي عُبيدة (٢/ ٢٧١) و«تفسير الطبري» (٧/ ٤٥٦، ٢٣/ ٢٩٧).

(٢) ع: «بخوفهم وحصولِ مرجوِّهم»، إقحام مفسد للمعنىٰ.

والرِّضا والإنابة وغيرها. ولهذا قدَّر عليه الذنب وابتلاه به ليُكمِّل[1] مراتبَ عبوديَّته بالتوبة التي هي من أحبِّ عبوديَّات عبده إليه، فكذلك يُكمِّلها[2] بالرّجاء والخوف.

ومنها: أنَّ في الرجاء من الانتظار والترقُّب والتوقُّع لفضل الله ما يوجب تعلُّقَ القلب بذكره، ودوامَ الالتفات إليه بملاحظة أسمائه وصفاته، وتنقُّلَ القلب في رياضها الأنيقة، وأخذَه بنصيبه من كلِّ اسم وصفةٍ كما تقدَّم بيانه، فإذا فني عن ذلك وغاب عنه فاته حظُّه ونصيبه من معاني هذه الأسماء والصِّفات.

إلىٰ فوائد أخرىٰ كثيرةٍ يطالعها من أحسن تأمُّلَه وتفكُّرَه في استخراجها. وبالله التوفيق.

والله يشكر لشيخ الإسلام[3] سعيَه، ويُعلي درجته، ويَجزيه أفضل جزائه، ويجمع بيننا وبينه في محلِّ كرامته. فلو وَجَد مريدُه سعةً وفسحةً في ترك الاعتراض عليه واعتراض كلامه لَمَا فعل، كيف وقد نفعه الله بكلامه، وجلس بين يديه مجلس التِّلميذ من أستاذه، وهو أحدُ مَن كان علىٰ يديه فتحُه يقظةً ومنامًا.

وهذا غاية جهد المقلِّ في هذا الموضع، فمن كان عنده فضلُ علمٍ فليَجُد به، أو فليُعذِر ولا يبادر إلىٰ الإنكار؛ فكم بين الهدهد وسليمان نبيِّ الله ــ صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلَّم ــ وهو يقول[4]: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ﴾ [النمل: ٢٢]!

---

(١) ل، ع: «تكميل».

(٢) ع: «تكميلها».

(٣) أي: صاحب «المنازل» أبي إسماعيل الهروي.

(٤) في ع زيادة: «له».

وليس شيخ الإسلام أعلم من نبيِّ الله، ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد! وبالله المستعان.

فصل

قال صاحب «المنازل» قدس الله روحه[1]: (**والرجاء على ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولى: رجاءٌ يبعث العاملَ على الاجتهاد، ويولِّد التلذُّذ بالخدمة، ويوقظ الطِّباع للسماحة بترك المناهي**).

أي ينشِّطه لبذل جهده لِما يرجوه من ثواب ربِّه، فإنَّ مَن عرف قدر مطلوبه هان عليه ما يبذل فيه.

وأمَّا (**توليده للتلذُّذ بالخدمة**)، فإنَّه كلَّما طالع قلبُه ثمرها[2] وحسنَ عاقبتها التذَّ بها. وهذا كحال من يرجو الأرباح العظيمة في سفره ويقاسي[3] مشاقَّ السفر لأجلها، فكلَّما صوَّرها لقلبه هانت عليه تلك المشاقُّ والتذَّ بها. وكذلك المحبُّ الصادق الساعي في مراضي محبوبه الشاقَّة عليه[4]، كلَّما تأمَّل ثمرةَ رضاه عنه وقبولِه سعيَه وقُربَه منه تلذَّذ بتلك المساعي، وكلَّما قوي علم العبد بإفضاء ذلك السبب إلى المسبَّب المطلوب، وقوي علمه بقدر المسبَّب وقرب السبب منه= ازداد التذاذًا بتعاطيه.

وأمَّا (**إيقاظ الطِّباع للسماحة بترك المناهي**)، فإنَّ الطِّباع لها معلومٌ

---

(١) (ص٢٦).

(٢) ع: «ثمرتها».

(٣) ل: «تقاسى».

(٤) «الشاقه عليه» ساقط من ع.

ورسومٌ تتقاضاها من العبد، ولا تسمح له بتركها إلا بعوضٍ هو أحبُّ إليها من معلومها ورسومها، وأجلُّ عنده[1] منه وأنفع لها، فإذا قوي تعلُّق الرجاءِ بهذا العوض الأفضل والأشرف سمحت الطِّباعُ بترك تلك الرُّسوم وذلك المعلوم، فإنَّ النفس لا تترك محبوبًا إلا لمحبوبٍ هو أحبُّ إليها منه، أو حذرًا من مَخُوفٍ هو أعظمُ مفسدةً لها من حصول مصلحتها بذلك المحبوب. وفي الحقيقة ففرارُها من ذلك المَخُوف إيثارٌ لضدِّه المحبوب لها، فما تركت محبوبًا إلا لِما هو أحبُّ إليها منه؛ فإنَّ من قُدِّم إليه طعام[2] يضرُّه ويوجب له السقم، فإنَّما يتركه محبةً للعافية التي هي أحبُّ إليه من ذلك الطعام.

قال صاحب «المنازل»[3]: **(الدرجة الثانية: رجاء أرباب الرِّياضات أن يبلغوا موقفًا تصفو فيه هممهم برفض الملذوذات، ولزوم شروط العلم، واستقصاء حدود الحِمْية[4])**.

أرباب الرِّياضات[5] هم المجاهدون لأنفسهم بترك مألوفها[6] والاستبدالِ بها مألوفاتٍ هي خيرٌ منها وأكمل، فرجاؤهم أن يبلغوا

---

(١) كذا في النسخ، أي: عند العبد.

(٢) في ع زيادة: «الذيذ».

(٣) (ص٢٦).

(٤) هذا الضبط مقتضىٰ تفسير المؤلف الآتي للكلمة. وشرحها التلمساني (ص١٥٦) والكاساني (ص١٣٥) علىٰ أنها «الحميَّة» أي: الأنفة والنخوة.

(٥) ع: «البصائر»، خطأ.

(٦) ع: «مألوفاتها».

مقصودهم بصفاء الوقت والهمَّةِ من تعلُّقها بالملذوذات، وتجريدِ الهمِّ عن الالتفات إليها.

(**وبلزوم شروط العلم**) وهو الوقوف عند حدود الأحكام الدينيَّة، فإنَّ رجاءهم متعلِّق بحصول ذلك لهم.

(**واستقصاء حدود الحِمْيَة**)، الحِمْيَة هي العصمة والامتناع من تناول ما يخشىٰ ضرره آجلًا أو عاجلًا. ولها حدودٌ متىٰ خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبُه. والوقوفُ علىٰ حدودها بلزوم شروط العلم. والاستقصاء في تلك الحدود بأمرين: بذل الجهد في معرفتها علمًا، وأخذ النفس بالوقوف عندها طلبًا وقصدًا.

قال[1]**: (الدرجة الثالثة: رجاء أرباب القلوب، وهو رجاء لقاء الحق الباعث علىٰ الاشتياق، المنغِّصِ للعيش، المزهِّدِ في الخلق).**

هذا الرجاء أفضل أنواع الرجاء وأعلاها، قال تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍۚ﴾ [العنكبوت: ٥].

وهذا الرجاء هو محض الإيمان وزبدته، وإليه شخصت أبصارُ المشتاقين. ولذلك سلَّاهم الله بإتيان أجل لقائه، وضرب لهم أجلًا له يسكِّن نفوسهم ويُطَمئنها.

والاشتياق هو سفر القلب في طلب محبوبه. واختلف المحبُّون: هل

(١) «المنازل» (ص٢٦).

يبقىٰ عند لقاء المحبوب أم يزول؟ علىٰ قولين:

فقالت طائفة: يزول، لأنه إنَّما يكون مع الغَيبة، وهو سفر القلب إليه[1]، فإذا انتهىٰ السفر[2] وضع عصا[3] الاشتياق عن عاتقه، وصار الاشتياق أنسًا به ولذَّةً بقربه.

وقالت طائفة: بل يزيد الاشتياق[4] ولا يزول باللِّقاء. قالوا: لأنَّ الحبَّ يقوىٰ بمشاهدة جمال المحبوب أضعافَ ما كان حال غيبته. وإنَّما يواري سلطانَه فناؤُه ودهشتُه بمعاينة محبوبه، حتَّىٰ إذا تواریٰ عنه ظهر سلطانُ شوقه إليه. ولهذا قيل[5]:

وأعظم ما يكون الشّوق يومًا ... إذا دنت الخيام من الخيامِ

وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاةً وتوابعَها في كتابنا الكبير في المحبَّة[6]

(١) ع: «إلىٰ المحبوب».

(٢) في ع زيادة: «واجتمع بمحبوبه».

(٣) «عصا» ساقطة من ل.

(٤) «الاشتياق» ليس في ش، ع، وكأنه ضُرب عليه في الأصل.

(٥) من بيتين أنشدهما إسحاق بن إبراهيم الموصلي (ت٢٣٥) عند الواثق، كما في «أمالي القالي» (١/ ٥٥) و«الزهرة» (ص٢٩٣) و«الأغاني» (٢/ ٦٠٥)، والرواية: «وأبرح ما يكون... الديار من الديار». وكذا العجز عند المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٧٢٥). وفي «رسالة القشيري» (ص٦٦٨) كما هنا. وذكره المؤلف في «روضة المحبين» (ص٥١، ١٢٦، ٢٠٤، ٥٨٩) علىٰ الوجهين.

(٦) وهو المسمَّىٰ: «قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين» كما سبق أن ذكره المؤلف (١/ ١٤١)، ولا يزال في عداد المفقود. وقد ذكر طرفًا من المسألة باختصار =

وفي كتاب «سفر الهجرتين»[١]، وسنعود إليها إذا انتهينا إلىٰ منزلتها إن شاء الله تعالىٰ[٢].

وقوله: (المنغِّص للعيش)، فلا ريب أنَّ عيش المشتاق منغَّصٌ حتىٰ يلقىٰ محبوبه، فهناك تقرُّ عينُه ويزول عن عيشه تنغيصُه.

وكذلك يزهد في الخلق غاية التزهيد، لأنَّ صاحبه طالبٌ للأنس بالله والقرب منه، فهو أزهد شيءٍ في الخلق، إلّا من أعانه علىٰ هذا المطلوب لقاؤه منهم وأوصله إليه، فهو أحبُّ خلق الله إليه، ولا يأنس من الخلق بغيره ولا يسكن إلىٰ سواه. فعليك بطلب هذا الرَّفيق جهدك، فإن لم تظفر به فاتَّخذ الله صاحبًا، ودع الناس كلَّهم جانبًا و[٣]:

مُت بداء الهوىٰ، وإلَّا فخاطرْ	واطرق الحيَّ والعيونُ نواظرْ
لا تخَفْ وحشة الطريق إذا جئْـ	ـتَ وكن في خفارة الحبِّ سائرْ
واصبر النفس ساعةً عن سواهمْ	فإذا لم تُجِب لصبرٍ فصابِرْ
وصم اليوم واجعل الفطر يومًا	فيه تلقىٰ الحبيب بالبشر شاكِرْ
وافطم النفس عن سواه فكلُّ الْـ	ـعيش بعد الفطام نحوك صائرْ
وتأمَّل سريرة القلب واستحْـ	ـيِ من الله يوم تبلىٰ السرائرْ

=

في «روضة المحبين» (ص٥١-٥٢).

(١) (٢/ ٧٢٤-٧٢٧).

(٢) (٣/ ٤٣٤).

(٣) لم ترد الواو في ل. ومسحها بعضهم من الأصل، م. وذلك لأنها كتبت مع البيت الأول ووزنه لا يستقيم معها. وهو من الخزم الذي يُعتدُّ به في المعنىٰ دون اللفظ والوزن، وهو جائز.

واجعل الهمَّ واحدًا يكفك اللّـ ـهُ هومًا شتَّىٰ فربُّك قادرْ
وانتظر يوم دعوة الخلق إلىٰ الْـ ـلٰهِ ربِّهم من بطون المقابرْ
واستمع ما الذي به أنت تُدعىٰ من صفاتٍ تلوح وسط المحاضرْ
وسماتٍ تبدو علىٰ أوجه الخلـ ـقِ عيانًا تُجْلىٰ علىٰ كلِّ ناظرْ
يا أخا اللُّبِّ إنما السير عزمٌ ثمَّ صبرٌ مؤيَّدٌ بالبصائرْ
يا لَها مِن ثلاثةٍ مَن ينلها يرقَ يوم المزيد فوق المنابرْ
فاجتهد في الذي يقال لك البشـ ـرىٰ بذا يوم ضرب البشائرْ(١)
عملٌ خالصٌ بميزان وحيٍ مع سرٍّ هناك في القلب حاضرْ

❀❀❀❀

(١) في العجز نقص في الوزن، ويصح لو قيل: «بهذاك» بدلاً من «بذا».

فصل

ومـن منـازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلـة الرغبـة**؛ قـال الله تعالىٰ: ﴿وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

والفرق بين الرجاء والرغبة أنَّ الرجاء طمعٌ والرغبةَ طلب، فهي ثمرة الرّجاء، فإنَّه إذا رجا الشيء طلبه. والرغبة من الرجاء كالهرب من الخوف، فمن رجا شيئًا طلبه ورغب فيه، ومن خاف شيئًا هرب منه[1].

قال صاحب «المنازل»[2]: (**الرغبة هي من الرجاء بالحقيقة، لأن الرجاء طمعٌ يحتاج إلىٰ تحقيقٍ، والرغبة سلوكٌ علىٰ التحقيق**).

أي الرغبة تتولَّد من الرجاء، لكنَّه طمعٌ وهي سلوكٌ وطلبٌ.

وقوله: (**الرجاء طمع يحتاج إلىٰ تحقيق**)، أي طمعٌ في مُغيَّبٍ عنه مشكوكٍ في حصوله له، وإن كان متحقِّقًا في نفسه، كرجاء العبد دخول الجنّة، فإنَّ الجنَّة متحقِّقة لا شك فيها، وإنَّما الشك في دخوله إليها وهل يوافي ربَّه بعملٍ يمنعه منها أم لا؟ بخلاف الرغبة فإنها لا تكون إلَّا بعد تحقُّق[3] ما يُرغبُ فيه، فالإيمان في الرّغبة أقوىٰ منه في الرجاء، فلذلك قال: (**والرغبة سلوك علىٰ التحقيق**).

---

(١) زيد في ع: «والمقصود أن الراجي طالب، والخائف هارب».

(٢) (ص٢٧) ولفظه: «الرغبة أَلحَقُ بالحقيقة من الرجاء». وما ذكره المؤلف أشبه بما عند التلمساني في «شرحه» (ص١٥٩).

(٣) ل: «تحقيق».

هذا معنىٰ كلامه[١]. وفيه نظر، فإنَّ الرغبة أيضًا طلب مُغيَّب، هو علىٰ شكٍّ من حصوله، فإنَّ المؤمن يرغب في الجنة وليس بجازمٍ بدخولها، فالفرق الصحيح أنَّ الرجاء طمعٌ والرغبة طلبٌ، فإذا قوي الطمع صار طلبًا.

قال[٢]: **(والرغبة علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: رغبة أهل الخبر، تتولَّد من العلم فتبعث علىٰ الاجتهاد المنوط بالشُّهود، وتصون السالك عن وهن الفترة، وتمنع صاحبَها من الرجوع إلىٰ غثاثة الرخص)**.

أراد بالخبر هاهنا الإيمان الصادر عن الأخبار، ولهذا جعل تولُّدها من العلم، ولكنَّ هذا الإيمان متصل بمنزل الإحسان منه، يشرف عليه ويصل إليه، ولهذا قال: **(المنوط بالشهود)**، أي المقترن بالشُّهود. وذلك الشُّهود هو مشهد مقام الإحسان، وهو أن تعبد الله كأنَّك تراه. ولا مشهد للعبد في الدُّنيا أعلىٰ من هذا.

وعند كثيرٍ من الصُّوفية أنَّ فوقه مشهدًا أعلىٰ منه، وهو شهود الحقِّ مع غيبته عن كلِّ ما سواه، وهو مقام الفناء، وقد عرفتَ ما فيه[٣]. ولو كان فوق مقام الإحسان مقامٌ آخر لذكره النبيُّ ﷺ لجبريل ولسأله عنه، فإنَّه جمع مقاماتِ الدِّين كلَّها في الإسلام والإيمان والإحسان.

---

(١) وذلك حسب ما شرحه به التلمساني، والمؤلف صادر عنه، وإلا فيمكن حمل كلامه علىٰ ما ذكره المؤلف من الفرق الصحيح بين الرجاء والرغبة، وقد حمله علىٰ قريبٍ منه الإسكندريُّ في «شرحه» (ص٥٦).

(٢) «المنازل» (ص٢٧).

(٣) انظر: (١/ ٢٢٨) وما بعدها.

نعم، الفناء المحمود ــ وهو تحقيق مقام الإحسان ــ أن[1] يفنىٰ بحبِّه وخوفه ورجائه والتّوكُّل عليه وعبادته والتّبتُّل إليه عن غيره. وليس فوق ذلك مقام يُطلب إلا ما هو من عوارض الطريق.

قوله: **(وتصون السالك عن وهن الفترة)**، أي تحفظه عن ضعف فتوره وكسله الذي سببُه عدمُ الرغبة أو قلَّتها.

وقوله: **(وتمنع صاحبها من الرُّجوع إلىٰ غثاثة الرُّخص)**، أهل العزائم بناءُ[2] أمرهم علىٰ الجدِّ والصِّدق، والسُّكونُ منهم إلىٰ الرُّخص رجوع وبطالة.

وهذا موضعٌ يحتاج إلىٰ تفصيل، ليس علىٰ إطلاقه، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ يحبُّ أن يؤخذ برخصه كما يحبُّ أنّ يؤخذ بعزائمه. وفي «المسند» مرفوعًا إلىٰ النبيِّ ﷺ: «**إنَّ الله يحبُّ أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتىٰ معصيته**»[3]، فجعل الأخذ بالرُّخص قُبالةَ إتيان المعاصي، وجعل حظَّ هذا: المحبَّةَ، وحظَّ هذا: الكراهية.

وما عَرَض للنبيِّ ﷺ أمران إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا[4]، والرُّخصة أيسر من العزيمة. وهكذا كانت حاله في فطره في سفره، وجمعه بين الصلاتين، والاقتصار من الرُّباعية علىٰ شطرها، وغير ذلك. فنقول: الرُّخصة

---

(١) السياق في ع: «الفناء المحمود هو تحقيق مقام الإحسان، وهو أن».

(٢) ع: «بَنَوا».

(٣) حديث حسن سبق تخريجه (١/ ٣٩٥).

(٤) كما في حديث عائشة عند البخاري (٣٥٦٠) ومسلم (٢٣٢٧).

نوعان:

أحدهما: الرُّخصة المستقرَّة المعلومة من الشَّرع نصًّا[1]، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير عند الضرورة، وإن قيل لها عزيمةٌ باعتبار الأمر والوجوب فهي رخصةٌ باعتبار الإذن والتّوسعة. وكفطر المريض والمسافر، وقصر الصلاة في السفر، وصلاةِ المريض إذا شقَّ عليه القيام قاعدًا، وفطرِ الحامل والمرضع خوفًا[2] علىٰ ولديهما، ونكاحِ الأمة خوفًا من العنت، ونحو ذلك. فليس في تعاطي هذه الرُّخص ما يوهن رغبته، ولا يردُّه إلىٰ غثاثةٍ، ولا ينقص طلبه وإرادته البتَّة، فإنَّ منها ما هو واجب كأكل الميتة عند الضرورة، ومنها ما هو راجحُ المصلحةِ كفطر الصائم المريض وقصر المسافر وفطره، ومنها ما مصلحته للمترخِّص وغيره، ففيه مصلحتان: قاصرة ومتعدِّية، كفطر الحامل والمرضع؛ ففعلُ هذه الرُّخص أرجح وأفضل من تركه[3].

النوع الثاني: رخص التأويلات واختلاف المذاهب، فهذه تتبُّعها حرام ينقص الرغبة، ويوهن الطلب، ويرجع بالمترخِّص إلىٰ غثاثة الرُّخص؛ فإنَّ من ترخَّص بقول أهل مكَّة في الصَّرْف، وأهل العراق في الأشربة، وأهل المدينة في الأطعمة، وأصحاب الحِيَل في المعاملات، وقولِ ابن عبَّاسٍ في المتعة وإباحة لحوم الحمر، وقولِ من جوَّز نكاح البغايا المعروفاتِ بالبغاء وجوَّز أن يكون زوجَ قحبةٍ، وقولِ من أباح آلات اللهو والمعازف من اليَراع

(١) ل: «أيضًا»، تحريف.

(٢) ش: «إذا خافتا».

(٣) ع: «تركها».

والطُّنبور والعود والطبل والمزمار، وقولِ من أباح الغناء، وقولِ من جوَّز استعارة الجواري الحسان للوطء، وقولِ من جوَّز للصّائم أكل البَرَد وقال: ليس بطعامٍ ولا شرابٍ، وقولِ من جوَّز الأكل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس للصائم، وقولِ من صحَّح الصلاة بـ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] بالفارسيَّة وركع كلمحة[١] الطَّرْف ثمَّ فَصَل كحدِّ السيف ثم هوىٰ من غير اعتدالٍ وفصل بين السجدتين بارتفاع كحدِّ السّيف ولم يتشهَّد ولم يصلِّ علىٰ النبيِّ ﷺ وخرج من الصلاة بحَبْقة[٢]، وقولِ من جوَّز وطء النِّساء في أعجازهنَّ، ونكاحَ بنته المخلوقة من مائه الخارجةِ من صلبه حقيقةً إذا كان ذلك الحمل من زنًىٰ، وأمثالِ ذلك من رخص المذاهب وأقوال العلماء المرجوحة= فهذا الذي يَنقص ترخُّصُه رغبتَه، ويوهن طلبه، ويلقيه في غثاثة الرُّخص؛ فهذا لون والأوَّل لون.

قال[٣]: **(الدرجة الثانية: رغبة أرباب الحال، وهي رغبةٌ لا تُبقي من المجهود إلا**[٤] **مبذولًا، ولا تدع للهمّة ذبولًا، ولا تترك غير القصد**[٥]

---

(١) ع: «كلحظة».

(٢) أي: بضرطة. هذه الصفة للصلاة اقتبسها المؤلف من قصة أبي بكر القفَّال المروزي، شيخ الشافعية بخراسان، حين صلَّىٰ بين يدي السلطان محمود الغزنوي صلاةً بأقل ما يجزئ عند الشافعية، ثم بأقل ما يجزئ عند الحنفية ـ وهي كما ذكرها المؤلف هاهنا ـ فتحوَّل السلطان إلىٰ مذهب الشافعي. قد نقل القصة القفال في «فتاويه» كما في «طبقات الشافعية» للسبكي (٥/ ٣١٦)، ثم حكاها الجويني في «مغيث الخلق» (ص٥٧-٥٩).

(٣) «المنازل» (ص٢٧).

(٤) «إلا» ساقطة من النسخ كلها ما عدا ج.

(٥) في ل أصلحه بعضهم إلىٰ: «المقصود» ليتفق مع لفظ «المنازل».

مأمولًا).

يعني أنَّ الرغبة الحاصلة لأرباب الحال فوق رغبة أصحاب الخبر، لأنَّ صاحب الحال كالمضطرِّ إلىٰ رغبته وإرادته، فهو كالفراش الذي إذا رأىٰ النُّور ألقىٰ نفسه فيه ولا يبالي ما أصابه، فرغبته لا تدع من مجهوده مقدورًا له إلَّا بذله، ولا تدع لهمَّته وعزيمته فترةً ولا خمودًا، فهمَّته وعزيمته في مزيدٍ بعدد الأنفاس، ولا تترك في قلبه نصيبًا لغير مقصوده، وذلك لغلبة سلطان الحال.

وصاحب هذه الحال لا يقاومه إلَّا حالٌ مثل حاله أو أقوىٰ منه، ومتىٰ لم تصادفه حالٌ تعارضه فله من النُّفوذ والتأثير بحسب حاله.

قال[1]: (الدرجة الثالثة: رغبة أهل الشُّهود، وهي تشرُّفٌ تصحبه تقيَّة، وتحمله عليها همَّةٌ نقيَّة، لا تبقىٰ معه من التفرُّق بقيَّة).

يشير الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذلك إلىٰ حال الفناء التي يحمله عليها همَّةٌ نقيَّةٌ من أدناس الالتفات إلىٰ ما سوىٰ الحقِّ، بحيث لا يبقىٰ معه بقيَّةٌ من تفرقةٍ، بل قد اجتمع شاهده كلُّه وانحصر في مشهوده. وأراد بالشُّهود هاهنا شهود الحقيقة.

وقوله: (تشرُّفٌ) أي استشراف للغيبة في الفناء. ويحتمل أن يريد به تشرُّفًا عن التفاته إلىٰ ما سوىٰ مشهوده.

والتقيَّة التي تصحب هذا التشرُّف يحتمل أن يريد[2] التقيَّةَ من إظهار

---

(١) «المنازل» (ص٢٧).

(٢) في ع زيادة: «به». ومقتضىٰ السياق: «بها»، وقد وردت فيما بعد، وموقعها هنا ويجوز حذفها فيما يأتي.

الناس علىٰ حاله وإطلاعهم عليها صيانةً لها وغيرةً عليها، ويحتمل أن يريد بها[1] الحذر من التفاته في شهوده إلىٰ ما سوىٰ حضرة مشهوده، فهو يتَّقي ذلك الالتفات ويحذره كلَّ الحذر.

ثمّ ذكر الحامل له علىٰ هذه الرغبة، وهي اللطيفة المدركة المريدة التي قد تطهَّرت قبل وصولها إلىٰ هذه الغاية، وهي: الهمَّة النقيَّة. ولو لم يحصل لها كمال الطهارة لبقيت عليها بقيَّة منها تمنعها من وصولها إلىٰ هذه الدرجة. والله سبحانه وتعالىٰ أعلم.

(١) ع: «به».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الرِّعاية**. وهي مراعاة العلم وحفظه بالعمل، ومراعاة العمل بالإحسان والإخلاص وحفظه من المفسدات، ومراعاة الحال بالموافقة وحفظه بقطع التفرُّق؛ فالرِّعاية صيانةٌ وحفظٌ.

ومراتب العلم والعمل ثلاثة: روايةٌ، وهي مجرَّد النّقل وحمل المرويِّ. ودرايةٌ، وهي فهمه وتعقُّل معناه. ورعايةٌ، وهي العمل بموجب ما علمه ومقتضاه. فالنقَلة همَّتهم الرِّواية، والعلماء همَّتهم الدِّراية، والعارفون همَّتهم الرِّعاية.

وقد ذمَّ الله تعالىٰ من لم يرعَ ما اختاره وابتدعه من الرهبانيَّة حقَّ رعايته، فقال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧].

﴿وَرَهْبَانِيَّةً﴾ منصوبٌ بـ ﴿ٱبْتَدَعُوهَا﴾ علىٰ الاشتغال، إمَّا بنفس الفعل المذكور علىٰ قول الكوفيِّين، وإمَّا بمقدَّرٍ محذوفٍ مفسَّرٍ بهذا المذكور علىٰ قول البصريِّين، أي: وابتدعوا رهبانيّةً.

وليس منصوبًا بوقوع الجعل عليه، فالوقف التامُّ عند قوله: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾، ثمّ يبتدئ: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ أي: لم يَشْرَعها لهم، بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم، ولم يكتبها عليهم.

وفي نصب قوله: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنَّه مفعولٌ له، أي: لم يكتبها عليهم إلَّا ابتغاء رضوان الله. وهذا فاسدٌ، فإنَّه لم يكتبها عليهم سبحانه، كيف وقد أخبر أنَّهم هم ابتدعوها، فهي مبتدعةٌ غير مكتوبةٍ. وأيضًا، فإنَّ المفعول لأجله يجب أن يكون علَّةً لفعل الفاعل المذكور معه، فيتَّحد السبب والغاية، نحو: قمت إكرامًا له، فالقائم هو المُكرِم، وفِعلُ[1] الفاعل المعلَّل هاهنا هو الكتابة، و﴿ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ فِعلُهم لا فعل الله تعالىٰ، فلا يصلح أن يكون علَّةً لفعل الله لاختلاف الفاعل.

وقيل: بدلٌ من مفعول ﴿كَتَبۡنَٰهَا﴾، أي: ما كتبنا عليهم إلَّا ابتغاء رضوان الله. وهو فاسدٌ أيضًا، إذ ليس ابتغاء رضوان الله عينَ الرهبانية، فيكونَ بدل الشيء من الشيء، ولا بعضَها فيكونَ بدل بعضٍ من كلٍّ، ولا أحدُهما مشتملٌ علىٰ الآخر فيكونَ بدل اشتمالٍ، وليس ببدل غلطٍ.

فالصواب: أنه منصوبٌ نصبَ الاستثناء المنقطع. أي: لم يفعلوها ولم يبتدعوها إلَّا لطلب رضوان الله. ودلَّ علىٰ هذا قول[2]: ﴿ٱبۡتَدَعُوهَا﴾، ثمَّ ذكر الحامل لهم والباعث علىٰ ابتداع هذه الرهبانية، وأنه طلب رضوانه تعالىٰ[3].

---

(١) في النسخ عدا ع: «جعل»، تصحيف.

(٢) ع: «قوله».

(٣) وقد أفاض القول في تفسير الآية شيخ الإسلام في «الجواب الصحيح» (٢/ ١٨٨- ٢٠٠)، وانظر أيضًا (٣/ ١٧٠- ١٧١)، وقرَّر أنه منصوب علىٰ الاستثناء المنقطع بمعنىٰ: «لكن كتبنا عليهم ابتغاءَ رضوان الله، لم نكتب عليهم الرهبانية...»، خلافًا لما ذهب إليه المؤلف.

ثمَّ ذمَّهم بترك رعايتها، إذ من التزم لله شيئًا لم يُلزمه الله إيَّاه من أنواع القُرَب لزمه رعايته وإتمامه، حتَّىٰ ألزم كثيرٌ من الفقهاء مَن شرع في طاعةٍ مستحبَّةٍ بإتمامها، وجعلوا التزامَها بالشروع كالتزامها بالنذر، كما قال أبو حنيفة ومالك وأحمد في إحدىٰ الرِّوايتين عنه، وهو إجماعٌ أو كالإجماع في أحد النُّسكين[1]. قالوا: والالتزام بالشُّروع أقوىٰ من الالتزام بالقول، فكما يجب عليه رعاية ما التزمه بالنذر وفاءً، يجب عليه رعاية ما التزمه بالفعل إتمامًا. وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة.

والقصد: أنَّ الله سبحانه ذمَّ من لم يرعَ قربةً ابتدعها لله حقَّ رعايتها، فكيف بمن لم يرعَ قربةً شرعها الله ورضيها لعباده[2]؟!

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[3]: (الرِّعاية: صونٌ بالعناية، وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ، الأولىٰ: رعاية الأعمال، والثانية: رعاية الأحوال، والثالثة: رعاية الأوقات. فأمَّا رعاية الأعمال فتوفيرُها بتحقيرها، والقيامُ بها من غير نظرٍ إليها، وإجراؤها علىٰ مجرىٰ العلم لا علىٰ التزيُّن بها من غير نظرٍ إليها[4]).

---

(١) أي: الحج والعمرة.

(٢) ع: «شرعها الله لعباده ورضيها وأمرها وحثَّ عليها».

(٣) (ص٢٨).

(٤) «من غير نظر إليها» ساقطة من م، ع؛ ولم ترد في مطبوعة «المنازل» ولا في نسخه الخطية التي أشار إليها المحقق في الهامش. وإنما وردت في «شرح التلمساني» (ص١٦٥)، ولعلها تكرَّرت عنده ـ أو في نسخته التي اعتمدها ـ خطأً بانتقال النظر مِن «بها» إلىٰ نظيرها في السطر السابق.

أمّا قوله: **(صون بالعناية)** أي حفظٌ بالاعتناء، والقيامُ بحقِّ الشيء الذي يرعاه، ومنه راعي الغنم.

وأما قوله: **(رعاية الأعمال فتوفيرها بتحقيرها)**، فالتوفير: سلامةٌ من طرفي التفريط بالنقص، والإفراط بالزِّيادة علىٰ الوجه المشروع في حدودها وصفاتها وشروطها وأوقاتها. وأمَّا تحقيرها فاستصغارها في عينه واستقلالها، وأنَّ ما يليق بعظمة الله وجلاله وحقوق عبوديَّته أمرٌ آخر، وأنَّه لم يوفِّه حقَّه، ولا يرضىٰ لربِّه بعمله ولا بشيءٍ منه.

وقد قيل: علامة رضا الله عنك سخطك علىٰ نفسك[(١)]، وعلامة قبول العمل احتقاره واستقلاله وصغره في قلبك، حتىٰ إنَّ العارف ليستغفر الله عقيب طاعاته. وقد كان رسول الله ﷺ إذا سلَّم من الصّلاة استغفر ثلاثًا[(٢)]. وأمر الله عباده بالاستغفار عقيب الحجِّ[(٣)]، ومدحهم علىٰ الاستغفار عقيب قيام الليل بالأسحار[(٤)]. وشرع النبيُّ ﷺ للأمة عقيب الطُّهور التوبة والاستغفار[(٥)].

---

(١) ع: «إعراضك عن نفسك».

(٢) كما في حديث ثوبان عند مسلم (٥٩١).

(٣) في قوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

(٤) في قوله: ﴿كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ۝١٧ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾.

(٥) وذلك بقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك»، فإذا قالها: «طبع الله عليها بطابع، ثم رُفعت تحتَ العرش فلم تُكسَر إلىٰ يوم القيامة». أخرجه ابن أبي شيبة (١٩) والنسائي في «الكبرىٰ» (٩٨٢٩-٩٨٣١) =

فمن شهد واجبَ ربِّه ومقدارَ عمله وعيبَ نفسه لم يجد بدًّا من استغفار ربِّه منه واحتقاره إيَّاه واستصغاره.

وأمّا (**القيام بها**)، فهو توفية حقِّها وجعلُها قائمةً كالشهادة القائمة والصلاة القائمة والشجرةِ القائمة علىٰ ساقها التي ليست ساقطة[1].

وقوله: (**من غير نظر إليها**)، أي من غير أن يلتفت إليها ويعدِّدها ويذكرها مخافةَ العجب والمنَّةِ بها، فيسقط من عين الله وتَحبَط أعمالُه.

وقوله: (**وإجراؤها علىٰ مجرىٰ العلم**) أي: يكون[2] العمل علىٰ مقتضىٰ العلم المأخوذ من مشكاة النبوَّة، إخلاصًا وإرادةً لوجهه وطلبًا لمرضاته، لا علىٰ وجه التزيُّن بها عند الناس.

قال[3]: (وأمَّا رعاية الأحوال فهو أن يَعُدَّ الاجتهادَ مُراياةً[4]، واليقين تشبُّعًا، والحال دعوىٰ).

أي: يتَّهم نفسه في اجتهاده أنَّه رياء للناس، فلا يطغىٰ به ولا يسكن إليه ولا يَعتدُّ به.

=

والحاكم (١/ ٥٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري علىٰ اختلاف في رفعه ووقفه، والموقوف هو الصواب كما قال النسائي والدارقطني في «العلل» (٢٣٠١)، علىٰ أن مثله مما لا يُقال من قِبَل الرأي، فهو في حكم المرفوع.

(١) ع: «بساقطة».

(٢) ع: «هو أن يكون».

(٣) «المنازل» (ص٢٨).

(٤) أي: مُراءاةً. وانظر التعليق علىٰ نظيره (ص١٩٩).

وأمَّا عَدُّه (اليقين تشبُّعًا)؛ التشبُّع: افتخار الإنسان بما لا يملكه، ومنه قول النبيِّ ﷺ: «المتشبِّع بما لم يُعطَ كلابس ثوبَي زورٍ»[1]، وعدُّه اليقين تشبُّعًا يحتمل وجهين:

أحدهما: أنَّ ما حصل له من اليقين لم يكن به ولا منه، ولا استحقَّه بعوضٍ. وإنَّما هو فضل الله وعطاؤه، ووديعته عنده، ومجرَّد منَّته عليه، فهي خلعةٌ خلعها علىٰ عبده[2]، والعبدُ وخلعتُه كلُّ ملكُه وله[3]، فما للعبد في البَيْن[4] مدخل، وإنّما هو متشبِّعٌ بما هو ملكٌ لله وفضلٌ منه ومنَّته علىٰ عبده.

والوجه الثاني: أن يتَّهم يقينه، وأنَّه لم يحصل له اليقين علىٰ الوجه الذي ينبغي، بل ما حصل له منه كالعارية غير[5] الملك المستقرِّ، فهو متشبِّعٌ به تزعم نفسُه أنَّ اليقين مَلَكةٌ له، وليس كذلك. وهذا لا يختصُّ باليقين، بل بسائر الأحوال، فالصادق يَعُدُّ صدقه تشبُّعًا، وكذا المخلص وكذا العالِم، لاتِّهامه لصدقه وإخلاصه وعلمه، وأنَّه لم ترسخ قدمُه في ذلك، ولم تَحصُل له فيه مَلَكة، فهو كالمتشبِّع به[6]. ولمَّا كان اليقينُ روح الأعمال وعمودَها وذروةَ سنامها خصَّه بالذِّكر تنبيهًا علىٰ ما دونه.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢١٩) ومسلم (٢١٣٠) من حديث أسماء بنت أبي بكر.

(٢) ع: «عليه».

(٣) في ع زيادة: «وعطاؤه ووديعته».

(٤) كذا في النسخ. وفي المطبوعات: «اليقين».

(٥) «غير» ساقطة من ع ومكانها واو العطف، خطأ.

(٦) «به» ساقطة من م، ش.

والحاصل أنّه يتَّهم نفسه في حصول اليقين، فإذا حصل فليس به ولا منه، ولا له فيه شيءٌ، فهو يذمُّ نفسه في عدم حصوله، ولا يحمدها عند حصوله.

وأمَّا عدُّه (الحال دعوىٰ)، أي دعوىٰ كاذبةً، اتِّهامًا لنفسه، وتطهيرًا لها من رعونة الدَّعاوىٰ، وتخليصًا للقلب من نصيب الشيطان، فإنَّ الدعوىٰ من أنصباء الشيطان منه[1].

فصل

قال[2]: (**وأمَّا: رعاية الأوقات فأن يقف مع كلِّ خطوةٍ، ثمَّ أن يغيب عن خطوه بالصَّفاء من رسمه، ثمَّ أن يذهب عن شهود صفوه**).

أي يقف مع كل حركة ظاهرة وباطنة بمقدار ما يصححها نيَّةً وقصدًا وإخلاصًا ومتابعةً، فلا يخطو هَمَجًا[3]، بل يقف قبل الخطوة حتّىٰ يصحِّح الخطوة ثمَّ ينقل قدم عزمه.

فإذا صحَّت له ونقل قدمه، انفصل عنها ـ وقد صحَّت ـ بالغيبة عن شهودها ورؤيتها، فيغيب عن شهود تقدُّمه بنفسه، فإنَّ رسمه هو نفسه. فإذا غاب عن شهوده نفسَه وتقدُّمَه بها في كلِّ خطوةٍ، فذلك عين (**الصَّفاء من رسمه**) الذي هو نفسه[4]. ولمَّا كانت النفس محلَّ الأكدار سمَّىٰ انفصاله

---

(١) ع: «من نصيب الشيطان»، ثم زاد: «وكذلك القلب الساكن إلىٰ الدعوىٰ مأوىٰ الشيطان، أعاذنا الله من الدعاوىٰ ومن الشيطان».

(٢) «المنازل» (ص٢٩)، واللفظ من «شرح التلمساني» (ص١٦٧).

(٣) ع: «هجمًا وهجمًا» كذا باللفظ الواحد. وفي طبعة الفقي: «هجمًا وهمجًا».

(٤) زاد في ع: «فعند ذلك يشاهد فضل ربّه».

عنها صفاءً. وهذه الأمور تستدعي لطف إدراكٍ واستعدادًا[1] من العبد، وذلك عين المنَّة عليه.

وأمَّا (**ذهابه عن شهود صفوه**) أي لا يستحضِرْ في قلبه ويشهَدْ ذلك الصفو المطلوب ويقفَ عنده، فإنَّ ذلك من بقايا النفس وأحكامها، وهو نوع كدرٍ. فإذا تخلّص من الكدر لا ينبغي له الالتفات والرُّجوع إليه، فيصفوَ من الرسم ويغيبَ عن الصفو بمشاهدة المطلب الأعلىٰ والمقصد الأسنىٰ.

(١) في النسخ عدا ع: «استعداد» دون ألف النصب، فيكون معطوفًا علىٰ «إدراك»، ولعل المثبت من ع أشبه.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة المراقبة**. قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]. وقال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزاب: ٥٢]، وقال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤][١].

وفي حديث جبريل عليه السلام أنَّه سأل النبيَّ ﷺ عن الإحسان؟ فقال: «**أن تعبد الله كأنَّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[٢].

المراقبة: دوام علم العبد[٣] وتيقُّنه باطِّلاع الحقِّ سبحانه علىٰ ظاهره وباطنه، فاستدامته لهذا العلم واليقين هي المراقبة، وهي ثمرة علمه بأنَّ الله سبحانه رقيبٌ عليه، ناظرٌ إليه، سامعٌ لقوله، مطَّلعٌ علىٰ عمله كلَّ وقتٍ وكلَّ لحظةٍ[٤]. والغافل عن هذا بمعزلٍ عن حال أهل البدايات، فكيف بحال المريدين؟ فكيف العارفين[٥]؟!

---

(١) زاد في ع: «وقال: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ وقال تعالىٰ: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ وقال: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ إلىٰ غير ذلك من الآيات».

(٢) أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما أخرجه مسلم (٨) من حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ع: «القلب».

(٤) زاد في ع: «وكلَّ نَفَس وكلَّ طرفة».

(٥) كذا في النسخ مجرورًا، أي: فكيف بحال العارفين؟ وقد أُثبتت «بحال» في ع.

قال الجُرَيريُّ رحمه الله: من لم يُحكم بينه وبين الله تعالىٰ التَّقوىٰ والمراقبةَ لم يصل إلىٰ الكشف والمشاهدة[1].

وقيل: من راقب اللهَ في خواطره عَصَمه في جوارحه[2].

وقيل لبعضهم: متىٰ يهشُّ الراعي غنمَه بعصاه عن مراتع الهلكة؟ فقال: إذا علم أنَّ عليه رقيبًا[3].

قال الجنيد رحمه الله: من تحقَّق في المراقبة خاف علىٰ فوت حظِّه[4] من ربِّه لا غير[5].

وقال ذو النُّون رحمه الله: علامة المراقبة إيثار ما أنزل الله، وتعظيم ما عظَّم الله، وتصغير ما صغَّر الله[6].

وقيل: الرجاء يجرُّك[7] إلىٰ الطاعة، والخوف يبعدك عن المعاصي،

---

(١) أسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٩٠٦) والقشيري (ص٤٤٨).

(٢) ع: «حركات جوارحه» خلافًا «للقشيرية» (ص٤٤٩) مصدرِ المؤلف. وذكره الخركوشي في «تهذيب الأسرار» (ص١٠٧) عن ذي النون المصري بأطول منه.

(٣) أسنده البيهقي في «شعب الإيمان» (٨٥٤) عن أبي العباس بن سريج ـ رحمه الله ـ إمام الشافعية في عصره (ت٣٠٦). وذكره القشيري (ص٤٤٩) عن أبي الحسين بن هند الفارسي الصوفي.

(٤) ع: «لحظه».

(٥) «القشيرية» (ص٤٤٩).

(٦) «القشيرية» (ص٤٤٩). وأسنده البيهقي في «الشعب» (١٥٢٨) بأطول منه.

(٧) ج، ن: «يحرِّكك». وما في سائر النسخ عداع مهمل غير منقوط، فيمكن قراءته: «يحرِّك» كما في طبعتي الفقي ودار الكتب. والمثبت موافق لمطبوعة «القشيرية» (ص٤٥٠).

والمراقبة تؤدِّيك إلىٰ طريق الحقائق.

وقيل: المراقبة مراعاة القلب لملاحظة الحقِّ مع كلِّ خطرةٍ وخطوةٍ.

قال الجريريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أمرُنا هذا مبنيٌّ علىٰ فصلين: أن تلزم نفسك المراقبةَ لله، ويكونَ العلم علىٰ ظاهرك قائمًا(١).

وقال إبراهيم الخوَّاص رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراقبة خلوص السِّرِّ والعلانية لله عزّ وجلّ(٢).

وقيل: أفضل ما يُلزم الإنسان نفسَه في هذه الطريق: المحاسبة والمراقبة، وسياسة عمله بالعلم(٣).

وقال أبو حفصٍ لأبي عثمان النَّيسابوريِّ ــ رحمهما الله ــ: إذا جلست للناس فكن واعظًا لقلبك ولنفسك، ولا يغرَّنَّك اجتماعُهم عليك، فإنَّهم يراقبون ظاهرك والله يراقب باطنك(٤).

وأرباب الطريق مجمعون علىٰ أنَّ مراقبة الله في الخواطر: سببٌ لحفظه في حركات الظواهر، فمن راقب الله في سرِّه حفظه الله في حركاته وعلانيته(٥).

والمراقبة هي التعبُّد باسمه الرقيب، الحفيظ، العليم، السميع، البصير؛ فمن عقل هذه الأسماء وتعبَّد بمقتضاها حصلت له المراقبة.

---

(١) أسنده القشيري (ص٤٥٠).

(٢) «القشيرية» (ص٤٥٠).

(٣) أسنده القشيري (ص٤٥٠) عن أبي عثمان المغربي النيسابوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٣٧٣).

(٤) أسنده القشيري (ص٤٥٠).

(٥) ع: «في حركاته في سرِّه وعلانيته».

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(المراقبة: دوام ملاحظة المقصود، وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: مراقبة الحقِّ تعالىٰ في السَّير إليه علىٰ الدّوام، بين تعظيمٍ مُذهلٍ، ومُداناةٍ حاملةٍ، وسرورٍ باعث)**.

فقوله: **(دوام ملاحظة المقصود)** أي دوام حضور القلب معه.

وقوله: **(بين تعظيم مذهل)** ـ وهو امتلاء القلب من عظمته بحيث يُذهله ذلك عن تعظيم غيره وعن الالتفات إليه ـ فلا ينسىٰ هذا التعظيم عند حضور قلبه مع الله، بل يستصحبه دائمًا؛ فإنَّ الحضور مع الله يوجب أنسًا ومحبةً إن لم يقارنهما تعظيمٌ أورثاه خروجًا عن حق العبوديَّة ورعونةً، فكلُّ حبٍّ لا يقارنه تعظيم المحبوب كان سببًا[2] للبعد عنه والسُّقوط من عينه.

فقد تضمَّن كلامه خمسة أمورٍ: سيرٌ إلىٰ الله، واستدامة للسير، وحضور القلب معه، وتعظيمه، والذُّهول بعظمته عن غيره.

وأمَّا قوله: **(ومداناة حاملة)**؛ يريد دنوًّا وقربًا حاملًا علىٰ هذه الأمور الخمسة. وهذا الدُّنوُّ يحمله علىٰ التّعظيم الذي يذهله عن نفسه وعن غيره، فإنه كلَّما ازداد قربًا من الحقِّ ازداد تعظيمًا له وذهولًا عن[3] سواه وبُعدًا عن الخلق.

وأمّا **(السُّرور الباعث)** فهو الفرحة والنعيم واللذَّة التي يجدها في تلك

---

(١) (ص٢٩).

(٢) ع: «فهو سبب».

(٣) م، ش: «عمَّا».

المداناة، فإنَّ سرور القلب من الله وفرحَه وقرَّةَ العين به لا يشبهه شيءٌ من نعيم الدُّنيا البتة، وليس له نظيرٌ يقاس به. وهو حالٌ من أحوال الجنَّة[1]، حتَّىٰ قال بعض العارفين: إنّه ليمرُّ بي أوقاتٌ أقول فيها: إن كان أهل الجنَّة في مثل هذا إنَّهم لفي عيشٍ طيِّب.

ولا ريبَ أنَّ هذا السُّرور يبعثه علىٰ دوام السَّير إلىٰ الله وبذل الجهد في طلبه وابتغاء مرضاته، ومن لم يجد هذا السُّرور ولا شيئًا منه فليتَّهم إيمانَه وأعماله، فإنَّ للإيمان حلاوةً من لم يذقها فليرجع وليقتبس نورًا يجد به حلاوة الإيمان.

وقد ذكر النبيُّ ﷺ ذوقَ طعم الإيمان ووَجْدَ حلاوته، فذكر الذوق والوجد وعلَّقه بالإيمان فقال: «**ذاق طعمَ الإيمان من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمّدٍ رسولًا**»[2]، وقال: «**ثلاثٌ من كنَّ فيه وجد بهنَّ حلاوةَ الإيمان: من كان الله ورسوله أحبَّ إليه ممَّا سواهما، ومن كان يحبُّ المرءَ لا يحبُّه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله كما يكره أن يُلقىٰ في النار**»[3].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة ـ قدَّس الله روحه ـ يقول: إذا لم تجد للعمل حلاوةً في قلبك وانشراحًا فاتَّهمه، فإنَّ الربَّ تعالىٰ شكورٌ. يعني: أنَّه لا بدَّ أن يثيب العامل علىٰ عمله في الدُّنيا مِن حلاوةٍ يجدها في قلبه وقوَّةٍ وانشراحٍ وقرَّةِ عينٍ، فحيث لم يجد ذلك فعمله مدخولٌ.

---

(١) م، ع: «أهل الجنة».

(٢) أخرجه مسلم (٣٤) من حديث العباس.

(٣) أخرجه البخاري (١٦) ومسلم (٤٦) من حديث أنس.

والقصد: أن السرور بالله وقربَه وقرةَ العين به تبعث علىٰ الازدياد من طاعته وتحثُّ علىٰ السير إليه.

قال[1]: (**والدرجة الثانية: مراقبة نظر الحقِّ إليك برفض المعارضة، بالإعراض**[2] **عن الاعتراض ونقض رعونة التعرُّض**).

هذه مراقبةٌ لمراقبة الله لك، فهي مراقبةٌ لصفةٍ خاصَّةٍ معيَّنةٍ، وهي توجب صيانة الباطن والظاهر، فصيانة الظاهر بحفظ الحركات الظاهرة، وصيانة الباطن بحفظ الخواطر والإرادات والحركات الباطنة التي منها رَفضُ معارضةِ أمره وخبره، فيتجرّد الباطن من كلِّ شهوةٍ تعارض أمره، وإرادةٍ تعارض إرادته، ومن[3] كلِّ شبهةٍ تعارض خبره، ومن كلِّ محبَّةٍ تزاحم محبَّته. وهذا حقيقة القلب السليم الذي لا ينجو إلا من أتىٰ الله به. وهذا هو حقيقة تجريد الأبرار المقرَّبين العارفين، وكلُّ تجريدٍ سوىٰ هذا فناقصٌ، وهذا تجريد أرباب العزائم.

ثم بيَّن الشيخ سبب المعارضة وبماذا يرفضها العبد، فقال: (**بالإعراض عن الاعتراض**)، فإنَّ المعارضة تتولَّد من الاعتراض. والاعتراض ثلاثة أنواعٍ سارية في الناس، والمعصوم من عصمه الله منها:

النوع الأوَّل: الاعتراض علىٰ أسمائه وصفاته بالشُّبه الباطلة التي يسمِّيها

---

(١) «المنازل» (ص٢٩).

(٢) في مطبوعة «المنازل»: «وبالإعراض» بالعطف علىٰ ما قبله. والمثبت من النسخ موافق لـ«شرح التلمساني» (ص١٧٠)، وعليه شرحه المؤلف.

(٣) واو العطف ساقطة من الأصل، ل، م.

أربابُها قواطعَ عقليَّة، وهي في الحقيقة خيالاتٌ جهليَّة ومُحالاتٌ ذهنيَّة، اعترضوا بها علىٰ أسمائه عزَّ وجلَّ وصفاته، وحكموا بها عليه، ونفوا لأجْلِها ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله، وأثبتوا ما نفاه، ووالَوا بها أعداءَه، وعادَوا بها أولياءه، وحرَّفوا بها الكلم عن مواضعه، وتركوا لها نصيبًا كبيرًا ممَّا ذكِّروا به، وتقطَّعوا لها أمرَهم بينهم زبرًا، كلُّ حزبٍ بما لديهم فرحون.

والعاصم من هذا الاعتراض: التسليم المحض للوحي. فإذا سلَّم له القلب رأىٰ صحَّة ما جاء به وأنَّه الحقُّ بصريح العقل والفطرة، فاجتمع له السمع والعقل والفطرة، وهذا أكمل الإيمان، ليس كمن الحَرْبُ قائمٌ بين سمعه وعقله(١) وفطرته.

النوع الثاني: الاعتراض علىٰ شرعه وأمره. وأهل هذا الاعتراض ثلاثة أنواعٍ:

أحدها: المعترضون عليه بآرائهم وأقيستهم، المتضمِّنةِ تحليلَ ما حرَّمه الله، وتحريمَ ما أباحه، وإسقاطَ ما أوجبه، وإيجابَ ما أسقطه، وإبطالَ ما صحَّحه، وتصحيحَ ما أبطله، واعتبارَ ما ألغاه، وإلغاءَ ما اعتبره، وتقييدَ ما أطلقه، وإطلاقَ ما قيَّده.

وهذه هي الآراء والأقيسة التي اتَّفق السلفُ قاطبةً علىٰ ذمِّها والتّحذير منها، وصاحوا علىٰ أصحابها من أقطار الأرض وحذَّروا منهم(٢).

النوع الثاني: الاعتراض علىٰ حقائق الإيمان والشرع بالأذواق

---

(١) ش: «قلبه».

(٢) الأصل، ل: «عنهم».

والمواجيد والخيالات والكشوفات الباطلة الشيطانية المتضمِّنةِ شرعَ دينٍ لم يأذن به الله، وإبطالَ دينه الذي شرعه على لسان رسوله ﷺ، والتعوُّضَ[1] عن حقائق الإيمان بخُدَع الشيطان وحظوظ النُّفوس.

والعجب أنَّ أربابها ينكرون على أهل الحظوظ، وكلُّ ما هم فيه فحظٌّ ولكن حظٌّ[2] تضمَّن مخالفةَ مراد الله، والإعراضَ عن دينه، واعتقادَ أنَّه قربةٌ إلى الله؛ فأين هذا من حظوظ أصحاب الشهوات، المعترفين بذمِّها[3]، المستغفرين منها، المقرِّين بنقصهم وعيبهم، وأنَّها منافيةٌ للدِّين؟

وهؤلاء في حظوظٍ اتَّخذوها دينًا، وقدَّموها على شرع الله ودينه، واجتالوا بها القلوب، واقتطعوها عن طريق الله؛ فتولَّد من معقول أولئك، وآراء الآخرين وأقيستهم الباطلة، وأذواق هؤلاء= خرابُ العالم، وفسادُ الوجود، وهدمُ قواعد الدِّين، وتفاقَمَ الأمرُ، وكاد[4]، لولا أنَّ الله ضَمِن أنَّه لا يزال يقوم به مَن يحفظه ويبيِّن معالمه ويحميه مِن كيد مَن كاده ـ.

النوع الثالث: الاعتراض على ذلك بالسِّياسات الجائرة التي لأرباب الولايات التي قدَّموها على حكم الله ورسوله، وحكموا بها بين عباده، وعطَّلوا لها شرعَه وعدلَه وحدودَه.

فقال الأوَّلون: إذا تعارض العقل والنقل قدَّمنا العقل. وقال الآخرون:

---

(١) ع: «والتعويض».

(٢) ع: «حظُّهم».

(٣) ش: «بذنبها».

(٤) كذا في الأصل، دون ذكر اسم (كاد) وخبره، وهو مفهوم من جملة «لولا...»، أي كاد الدين ينهدم وتندرس معالمه لولا أن الله ضمن... إلخ.

إذا تعارض الأثر والقياس قدَّمنا القياس. وقال أصحاب الذوق[1] إذا تعارض الذوق والوجد والكشف وظاهر الشرع، قدَّمنا الذوق[2] والكشف. وقال أصحاب السِّياسة: إذا تعارضت السِّياسة والشرع قدَّمنا السِّياسة.

فجعلت[3] كلُّ طائفةٍ قُبالة دينِ الله وشرعِه طاغوتًا يتحاكمون إليه. فهؤلاء يقولون: لكم النقل ولنا العقل. والآخرون يقولون: أنتم أصحاب أخبارٍ وآثار ونحن أصحاب أقيسةٍ وآراء وأفكار. وأولئك يقولون: أنتم أرباب الظاهر ونحن أهل الحقيقة. والآخرون يقولون: لكم الشرع ولنا السِّياسة.

فيا لها بليَّةً عمَّت فأعمت، ورزيَّةً رَمَتْ فأَصْمَتْ، وفتنةً دعت القلوب فأجابها كلُّ قلبٍ مفتونٍ، وأهويةً عصفت فصَمَّت منها الآذان وعَمِيت منها العيون!

عطِّلت لها واللهِ معالمُ الأحكام، كما نفيت لها صفات ذي الجلال والإكرام، واستند لأجلها[4] كلُّ قومٍ إلىٰ ظُلَمِ آرائهم، وحكموا علىٰ الله وبين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم، وصار لأجلها الوحيُ عرضةً لكلِّ تحريفٍ وتأويلٍ، والدِّينُ وقفًا علىٰ كلِّ إفسادٍ وتبديل.

النوع الثالث[5]: الاعتراض علىٰ أفعاله وقضائه وقدره. وهذا اعتراض

---

(١) زاد في ع: «والوجد والكشف».

(٢) في ع زيادة: «والوجد».

(٣) ع: «فجعل».

(٤) ع: «لها».

(٥) ع: «النوع الرابع»، خطأ. والمراد: النوع الثالث من أنواع الاعتراض من حيث المعترَض عليه، والأنواع الثلاثة السابقة كانت من حيث المعترَض به، وهي مندرجة =

الجهَّال. وهو ما بين جليٍّ وخفيٍّ، وهو أنواعٌ لا تحصىٰ، وهو سارٍ في النُّفوس سَرَيان الحمَّىٰ في بدن المحموم.

ولو تأمَّل العبدُ كلامه وأمنيته وإرادته وأحواله، لرأىٰ ذلك في قلبه عِيانًا، فكلُّ نفسٍ معترضةٌ علىٰ قَدَر الله وقَسْمه وأفعاله، إلَّا نفسًا قد اطمأنَّت إليه وعرفته حقَّ المعرفة التي يمكن وصولُ البشر إليها، فتلك حظُّها التسليمُ والانقيادُ والرِّضا كلُّ الرِّضاء.

وأمَّا (**نقض رعونة التعرُّض**)، فيشير به إلىٰ معنًىٰ آخر، لا تتمُّ المراقبة عنده إلَّا بنقضه، وهو إحساس العبد بنفسه وخواطره وأفكاره حالَ المراقبة والحضورِ[1] مع الله، فإنَّ ذلك تعرُّضٌ منه لحجاب الحقِّ له عن كمال الشُّهود، لأنَّ بقاء العبد مع مداركه وحواسِّه ومشاعره وأفكاره وخواطره عند الحضور والمشاهدة هو تعرُّضٌ للحجاب، فينبغي أنّ تتخلَّص[2] مراقبةُ نظر الحقِّ إليك من هذه الآفات. وذلك يحصل بالاستغراق في الذِّكر، فتَذْهَل به عن نفسك وعمَّا منك، لتكون بذلك متهيِّئًا مستعدًّا للفناء عن وجودك وعن وجود كلِّ ما سوىٰ المذكور سبحانه.

وهذا التهَيِّي[3] والاستعداد لا يكون إلا بنقض تلك الرُّعونة. والذِّكر

=

تحت الثاني: الاعتراض علىٰ شرعه.

(١) في النسخ عدا ج، ن، ع: «الخضوع»، تصحيف.

(٢) م، ش: «تخلص».

(٣) كذا رسمه في النسخ. أي: التهيُّؤ، صاغه علىٰ زنة (التمنِّي) بعد تسهيل همزته. وله نظائر في كتب المؤلف. انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٣٠٢) و«أعلام الموقعين» (٤/ ٤٢٥ - الهامش).

يوجب الغيبة عن الحسِّ، فمن كان ذاكرًا لنظر الحقِّ إليه مراقبًا له[1]، ثمَّ أحسَّ بشيءٍ من حديث نفسه وخواطره وأفكاره، فقد تعرَّض واستدعىٰ عوالم نفسه واحتجابَ المذكور عنه، لأنَّ حضرة الحقِّ سبحانه لا يكون فيها غيره.

وهذه الدرجة لا يقدر عليها العبد إلَّا بملكةٍ قويَّةٍ من الذِّكر وجمعِ القلب فيه بكلِّيَّته علىٰ الله عزَّ وجلَّ.

فصل

قال[2]: (**الدرجة الثالثة: مراقبةُ الأزل بمطالعة عين السبق استقبالًا لعَلَم التوحيد، ومراقبةُ ظهور إشارات الأزل علىٰ أحايين الأبد، ومراقبةُ الإخلاص**[3] **من ورطة المراقبة**).

قوله: (**مراقبة الأزل**) أي شهود معنىٰ الأزل، وهو القِدَم الذي لا أوَّل له.

(**بمطالعة عين السبق**) أي بشهود سبق الحقِّ تعالىٰ لكلِّ ما سواه، إذ هو الأوَّل الذي ليس قبله شيءٌ. فمتىٰ طالع القلب عينَ هذا السبق شهد معنىٰ الأزل وعرف حقيقته، فبدا له حينئذٍ عَلَم التوحيد، فاستقبله كما يستقبل أعلام البلد وأعلام الجيش، ورُفع له فشمَّر إليه، وهو شهوده انفرادَ الحقِّ

---

(١) «مراقبًا له» تصحَّف في ش إلىٰ «من إقباله»، وكذا في ع وجميع المطبوعات بزيادة «عليه» بعده.

(٢) «المنازل» (ص٢٩).

(٣) ش: «الخلاص»، وكذا في «المنازل». والمثبت من سائر النسخ موافق لـ«شرح التلمساني» (ص١٧٢).

بأزليَّته وحده، وأنَّه كان ولم يكن شيءٌ غيره البتَّة، وكلُّ ما سواه فكائنٌ[1] بعد عدمه. فإذا عدمت الكائنات من شهوده، كما كانت معدومةً في الأزل، فطالع عين السبق، وفني بشهود من لم يزل عن شهود من لم يكن= فقد استقبل **(عَلَم التوحيد)**.

وأمَّا **(مراقبة ظهور إشارات الأزل علىٰ أحايين الأبد)**، فقد تقدَّم[2] أنَّ ما يظهر في الأبد هو عين ما كان معلومًا في الأزل، وأنَّه إنَّما[3] تجدَّدت أحايينه، وهي أوقات ظهوره؛ فقد ظهرت إشارات الأزل ـ وهي ما يشير إليه العقل بالأزليَّة من المقدَّرات العلميَّة ـ علىٰ أحايين الأبد.

هذا معناه الصحيح عندي. والقوم يريدون به معنًىٰ آخر وهو اتِّصال الأبد بالأزل في الشُّهود، وذلك بأن يطوي بساط الكائنات عن شهوده طيًّا كلِّيًّا، ويشهد استمرار وجود الحقِّ سبحانه وحده مجرَّدًا عن كلِّ ما سواه، فيتصل بهذا الشُّهود الأزلُ بالأبد ويصيران شيئًا واحدًا، وهو دوام وجوده سبحانه بقطع النظر عن كلِّ حادثٍ.

والشُّهود الأوّل أكمل وأتمُّ، وهو متعلِّقٌ بأسمائه وصفاته، وتقدُّمِ علمه بالأشياء ووقوعِها في الأبد مطابقةً لعلمه الأزليِّ، فهذا الشُّهود يعطي إيمانًا ومعرفةً، وإثباتًا للعلم والقدرة والفعل والقضاء والقدر.

---

(١) في ع زيادة: «بتكوينه».

(٢) (ص١٦٨).

(٣) كذا في النسخ. وأخشىٰ أن يكون تصحيفًا عن: «إذا»، وهو مقتضىٰ السياق، ليكون «فقد ظهرت...» الآتي جوابًا.

وأمَّا الشُّهود الثاني فلا يعطي صاحبَه معرفةً ولا إيمانًا، ولا إثباتًا لاسمٍ ولا صفةٍ، ولا عبوديَّةٍ نافعة، وهو أمرٌ مشترَك يشهده كلُّ من أقرَّ بالصانع، من مسلمٍ وكافرٍ. فإذا استغرق في شهود أزليَّته وتفرُّدِه بالقدم، وغاب عن الكائنات، اتَّصل في شهوده الأزل بالأبد؛ فأيُّ كبير أمرٍ في هذا؟! وأيُّ إيمانٍ ويقينٍ يحصل به؟ ونحن لا ننكر ذوقَه ولا نقدح في وجوده، وإنَّما نقدح في مرتبته وتفضيله علىٰ ما قبله من المراقبة، بحيث يكون لخاصَّة الخاصَّة وما قبلَه لمن هو دونهم، فهذا عين الوهم. والله الموفِّق.

فإذا اتَّصل في شهود الشاهدِ الأزلُ الذي لا بداية له بالأزمنة التي يُعقَل لها بدايةٌ ـ وهي أزمنة الحوادث ـ ثمَّ اتَّصل ذلك بما لا نهاية له، بحيث صارت الأزمنة الثلاثة واحدًا، لا ماضي فيه ولا حاضر ولا مستقبل، وذلك لا يكون إلَّا إذا شهد فناءَ الحوادث فناءً مطلقًا وعدمَها عدمًا كلِّيًّا= وذلك[1] تقدير وهميٌّ مخالف للواقع، وهو تجريد خياليٌّ يوقعه[2] في بحرٍ طامسٍ لا ساحل له، وليلٍ دامسٍ لا فجر له.

فأين هذا من مشهد تنوُّع الأسماء والصِّفات، وتعلُّقها بأنواع الكائنات، وارتباطها بجميع الحادثات، وإعطاءِ كلِّ اسمٍ منها وكلِّ صفةٍ حقَّها من الشُّهود والعبوديَّة، والنظر إلىٰ سَرَيان آثارها في الخلق والأمر، والعالمِ العلويِّ والسُّفليِّ، والظاهرِ والباطن، ودارِ الدُّنيا ودار الآخرة، وقيامِه بالفرق والجمع في ذلك علمًا ومعرفةً وحالًا؟! وبالله المستعان.

---

(١) كذا في النسخ، والسياق يقتضي «فذلك» بالفاء جوابًا لـ«إذا» في أول الفقرة، ويحتمل أن يُجعَل «وذلك» في السطر السابق هو الجواب بعد قلب واوه فاءً.

(٢) ع: «يوقع صاحبَه».

قوله: **(ومراقبة الإخلاص[1] من ورطة المراقبة)**، يشير إلىٰ فناء شهود المراقِب نفسه وما منها، وأنَّه يفنىٰ بمن يراقبه عن نفسه وما منها. فإذا كان باقيًا بشهود مراقبته فهو في ورطتها لم يتخلَّص منها، لأنَّ شهود المراقبة لا يكون إلَّا مع بقائه[2]. والمقصود إنَّما هو الفناء والتخلُّص من نفسه ومن صفاتها وما منها.

وقد عرفتَ أنَّ فوق هذا درجةً أعلىٰ منها وأرفع وأشرف، وهي مراقبة مواقع رضا الربِّ ومساخطه في كلِّ حركةٍ، والفناء عمَّا يسخطه بما يحبُّ، والتفرُّق له به[3] وفيه، ناظرًا إلىٰ عين جمع العبوديَّة، فانيًا عن مراده من ربِّه ـ ولو علا ـ بمراد ربِّه منه.



(١) ش، ج، ن: «الخلاص». وقد سبق التنبيه عليه.

(٢) ش: «بعد فنائه»، خطأ.

(٣) ع: «وبه».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة تعظيم حرمات الله.**

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحج: ٣٠]. قال جماعةٌ من المفسِّرين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: حرمات الله هاهنا معاصيه وما نهىٰ عنه، وتعظيمُها ترك ملابستها. قال اللَّيث رَحِمَهُ اللَّهُ[١]: حرمات الله: ما لا يحلُّ انتهاكها[٢]. وقال قوم: الحرمات هي الأمر والنهي. قال الزجَّاج[٣]: الحرمة ما وجب القيام به وحَرُم التفريط فيه. وقال قوم: الحرمات هاهنا المناسك ومشاعر الحجِّ زمانًا ومكانًا[٤].

والصواب: أنَّ الحرمات تعمُّ هذا كلَّه. وهي جمع حرمةٍ، وهي ما يجب احترامه وحفظُه من الحقوق والأشخاص والأزمنة والأماكن، فتعظيمها توفيتُها حقَّها وحفظُها من الإضاعة.

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[٥]: **(الحرمة: هي التحرُّج عن المخالفات والمجاسرات).**

---

(١) هو الليث بن المظفر، صاحب الخليل، جامع «كتاب العين»، وقوله فيه (٣/ ٢٢٢). ونقله عنه الأزهري في «تهذيب اللغة» (٥/ ٤٤).

(٢) ع: «انتهاء كلها»، تحريف.

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٤٢٤).

(٤) الأقوال المذكورة كلها من «تفسير البغوي» (٥/ ٣٨٢-٣٨٣).

(٥) (ص٣٠).

التحرُّج: الخروج من حرج المخالفة. وبناء (تفعَّلَ) يكون للدُّخول في الشّيء، كـ(تمنَّىٰ) إذا دخل في الأمنية، و(تولَّج في الأمر) ونحوه؛ وللخروج منه، كـ(تحرَّج) و(تحوَّب) و(تأثَّم)، إذا أراد الخروج من الحرج والحوب والإثم.

أراد أنَّ الحرمة هي الخروج من حرج المخالفة وجسارة الإقدام عليها. ولمَّا كان المخالف قسمين جاسرًا وهائبًا قال: (**عن المخالفات والمجاسرات**).

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: تعظيم الأمر والنهي، لا خوفًا من العقوبة فيكونَ خصومةً للنفس، ولا طلبًا للمثوبة فيكونَ مستشرفًا**[2] **للأُجرة، ولا مشاهدًا لأحدٍ فيكونَ متزيِّنًا**[3] **بالمراياة؛ فإنَّ هذه الأوصاف كلَّها شُعَب من عبادة النفس**).

هذا الموضع يكثر في[4] كلام القوم. والناس بين معظِّمٍ له ولأصحابه معتقدٍ أنَّ هذا أرفع درجات العبوديَّة[5]: أن لا يعبد الله ويقوم بأمره ونهيه خوفًا من عِقابه ولا طمعًا في ثوابه، فإنَّ هذا واقفٌ مع غرضه وحظِّ نفسه، وأنَّ

---

(١) «المنازل» (ص٣٠).

(٢) ج، ن: «مسترقًّا»، وكذا في «المنازل»، وعليه شرحه التلمساني (ص١٧٦).

(٣) لفظ مطبوعة «المنازل»: «متديِّنًا»، وعليه شرحه التلمساني.

(٤) في هامش م: «فيه» مرموزًا له بـ«خ».

(٥) لم يذكر المؤلف هنا الفئة المقابلة من الناس، وسيأتي ذكرهم في الفصل القادم، والتقدير: أن الناس بين معظِّم له ولأصحابه.... وبين منكرٍ عليهم جاعلٍ ذلك من شطحات القوم ورعوناتهم.

المحبَّة تأبىٰ ذلك، فإنَّ المحبَّ لا حظَّ له مع محبوبه، فوقوفه مع حظِّه علَّةٌ في محبَّته. وأنَّ طمعه في الثواب تطلُّعٌ إلىٰ أنَّه يستحقُّ بعمله علىٰ الله أُجرةً، ففي هذا آفتان: تطلُّعه إلىٰ الأُجرة، وإحسان ظنِّه بعمله، إذ تطلُّعه إلىٰ استحقاق الأجرِ به[1]، وخوفُه من العقاب= خصومةٌ للنَّفس، فإنَّه لا يزال يخاصمها إذا خالفت[2] ويقول: أَما تخافين النَّار وعذابَها وما أعدَّ الله لأهلها؟! فلا تزال الخصومة بذلك بينه وبين نفسه[3].

ومن وجهٍ آخرَ أيضًا: وهو أنَّه كالمخاصم عن نفسه، المدافع عنها لخصمه الذي يريد هلاكه، وهو عين الاهتمام بالنَّفس والالتفاتِ إلىٰ حظوظها مخاصمةً عنها واستدعاءً لها ما تلتذُّ به.

ولا يخلِّصه من هذه المخاصمة وذلك الاستشراف إلَّا تجريدُ القيام بالأمر والنهي من كلِّ علَّةٍ، بل يقوم به تعظيمًا للآمر الناهي، وأنَّه أهلٌ أن يعبد وتعظَّمَ حرماتُه ولو لم يخلق جنةً ولا نارًا، فهو يستحقُّ العبادة والتعظيم والإجلال لذاته، كما في الأثر الإسرائيليِّ: «**لو لم أخلق جنةً ولا نارًا، أما كنتُ أهلًا أن أُعبَد؟**»[4].

---

(١) ش: «استحقاق الأجرة».

(٢) ش: «خالفته».

(٣) هذا ما فسَّره به التلمساني (ص١٧٦)، لكنه مخالف لمقصود الماتن، لأنه قال في آخره: «هذه الأوصاف كلُّها شُعَب من عبادة النفس»، وليس مخاصمته للنفس من عبادتها في شيء، وإنما يكون ذلك إذا خاصم عنها ودافع عنها. والظاهر أن المؤلف أدرك ذلك فأتبعه بالتفسير الآتي.

(٤) ذكره في «قوت القلوب» (٢/ ٥٦) علىٰ أنه نقله وهب بن منبه من الزبور.

ومنه قول القائل[1]:

هَبِ البعثَ لم تأتنا رُسْلُه ... وجاحِمةُ النار لم تُضْرَمِ
أليس من الواجب المُستَحَقّ ... علىٰ ذي الورىٰ الشُّكرُ للمنعمِ

فالنُّفوس العليَّة الزكيَّة تعبده لأنَّه أهلٌ أن يُعبَد ويُجَلَّ ويحبَّ ويعظَّم، فهو لذاته مستحقٌّ للعبادة.

قالوا: ولا يكون العبد كأجير السوء، إن أُعطي أجرَه عمل وإلَّا[2] لم يعمل، فهذا عبد الأُجرة لا عبد المحبَّة والإرادة.

قالوا: والعمَّال شاخصون إلىٰ منزلتين: منزلة الأجرة، ومنزلة القربة[3] من المطاع. قال تعالىٰ في حقِّ نبيِّه داود ﷺ: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٢٥]، فالزُّلفىٰ منزلة القرب، وحسن المآب حسن الثواب والجزاء.

وقال تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، فالحسنىٰ الجزاء، والزِّيادة منزلة القربة[4]، ولهذا فسِّرت بالنظر إلىٰ وجه الله عزَّ وجلَّ[5].

---

(١) البيت الأول للوزير الحسن بن محمد المُهلَّبي (ت٣٥٢) كما في «يتيمة الدهر» (٢/ ٢٤٠)، والثاني عنده:

أليس بكافٍ لذي فكرةٍ ... حياءُ المسيء من المُنعم

وأنشدهما ابن الجوزي في «المدهش» (ص٤٩٤) والمؤلف أيضًا في «مفتاح دار السعادة» (٢/ ١٠٨٢) باختلاف الشطر الرابع.

(٢) ع: «وإن لم يُعطَ».

(٣) م، ش: «القرب». وكذا غيَّره بعضهم في ل.

(٤) م، ش: «القرب». وكذا غيَّره بعضهم في ل.

(٥) كما عند مسلم (١٨١) من حديث صهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا.

وهذان هما اللَّذان وعدهما فرعون للسحرة إن غلبوا موسىٰ، فقالوا له: ﴿أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ۝٤١ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٤١-٤٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ﴾ [التوبة: ٧٢].

قالوا: فالعارفون عملهم علىٰ المنزلة والدَّرجة، والعمَّال عملهم علىٰ الثواب والأجرة، وشتَّان ما بينهما!

فصل

وطائفةٌ ثانيةٌ تجعل هذا الكلام من شطحات القوم ورعوناتهم. وتحتجُّ بأحوال الأنبياء والرُّسل والصِّدِّيقين، ودعائهم وسؤالهم، والثَّناء عليهم(١) بخوفهم من النار ورجائهم للجنَّة، كما قال تعالىٰ في حقِّ خواصِّ عباده الذين عبدهم المشركون: إنَّهم يرجون رحمته ويخافون عذابه كما تقدَّم(٢).

وقال عن أنبيائه ورسله: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٨٩ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ﴾ [الأنبياء: ٨٩-٩٠]، أي رغبًا فيما عندنا ورهبًا من عذابنا. والضمير في قوله: ﴿إِنَّهُمْ﴾ عائدٌ

---

(١) «والثناء عليهم» ساقط من ع.

(٢) في آية الإسراء (ص٢٥٩).

علىٰ الأنبياء المذكورين في هذه السُّورة عند عامَّة المفسِّرين[1]. والرَّغَب والرَّهَب: رجاء الرحمة والخوف من النار عندهم أجمعين.

وذكر سبحانه عباده الذين هم خواصُّه[2]، وأثنىٰ عليهم بأحسن أعمالهم، وجعل منها استعاذتَهم به من النار فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۝٦٥ إِنَّهَا سَآءَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا﴾ [الفرقان: ٦٥ - ٦٦].

وأخبر عنهم أنَّهم توسَّلوا إليه بإيمانهم أن ينجيهم من النار، فقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٦]، فجعلوا أعظم وسائلهم إليه ــ وسيلةَ الإيمان ــ أن ينجيهم من النار.

وأخبر تعالىٰ عن العارفين[3] أولي الألباب والفكر أنَّهم كانوا يسألونه جنَّته ويتعوَّذون به من ناره، فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا

---

(١) هو قول البغوي في «تفسيره» (٥/ ٣٥٣) ولم ينسبه إلىٰ أحد. وقال الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٣٨٩) أن الضمير عائد إلىٰ زكريا وزوجه ويحيىٰ فقط. وذكر ابن الجوزي القولين في «زاد المسير» (٥/ ٣٨٥). وأما قول المؤلف: «عند عامَّة المفسرين»، فأخشىٰ أن يكون انتقل نظره إلىٰ السطر الذي قبله في «تفسير البغوي» حيث قال فيه بعد ذكر تفسير ﴿وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓ﴾: «قاله أكثر المفسرين».

(٢) ع: «خواصُّ خلقه».

(٣) ع: «سادات العارفين».

سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ١٩٢ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ١٩٣ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩٤]، ولا خلاف أنَّ الموعود به علىٰ لسان رسله الذي(١) سألوه هو الجنة.

وقال عن خليله إبراهيم ـ صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلَّم ـ: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٨٢ رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ٨٣ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ٨٤ وَٱجۡعَلۡنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ٨٥ وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ٨٦ وَلَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ﴾ [الشعراء: ٨٢-٨٧]، فسأل الله الجنَّة واستعاذ به من خزي يوم البعث.

وأخبر سبحانه عن الجنَّة: أنَّها كانت وعدًا عليه مسؤولًا، أي يسأله إيَّاها عبادُه وأولياؤه(٢).

وأمر النَّبيُّ ﷺ أمَّته أن يسألوا له في وقت الإجابة عقيبَ الأذان أعلىٰ منزلةٍ في الجنَّة، وأخبرهم أنَّ من سألها له حلَّت عليه شفاعته(٣).

---

(١) وفي عامَّة النسخ: «الذين»، خطأ. والمثبت من ش، وهو نعت للموعود. والسياق في ع: «الموعود به علىٰ ألسنة رسله هي الجنة التي سألوها».

(٢) قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَذَٰلِكَ خَيۡرٌ أَمۡ جَنَّةُ ٱلۡخُلۡدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۚ كَانَتۡ لَهُمۡ جَزَآءٗ وَمَصِيرٗا ١٥ لَّهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ خَٰلِدِينَۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعۡدٗا مَّسۡـُٔولٗا﴾.

(٣) كما عند مسلم (٣٨٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا عليَّ فإنه من صلىٰ عليَّ صلاةً صلىٰ الله عليه بها عشرًا، ثم سلوا الله لي (الوسيلة) فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي =

وقال له سُليمٌ الأنصاريُّ: أما إنِّي أسأل الله الجنة، وأعوذ[1] به من النار، لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذٍ، فقال: «**أنا ومعاذٌ حولها نُدندِن**»[2].

وفي «الصحيح»[3] في حديث الملائكة السيَّارة الفُضُلِ عن كُتَّاب الناس: «**إنَّ الله تعالىٰ يسألهم عن عباده فيقولون: أتيناك من عند عبادٍ لك يهلِّلونك ويكبِّرونك ويحمدونك ويمجِّدونك، فيقول عزَّ وجلَّ: وهل رأوني؟ فيقولون: لا يا ربِّ ما رأوك، فيقول عزَّ وجلَّ: فكيف لو رأوني؟ فيقولون: لو رأوك لكانوا لك أشدَّ تمجيدًا. قالوا: يا ربِّ ويسألونك جنَّتك، فيقول: هل رأوها؟ فيقولون: لا وعزَّتِك ما رأوها، فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا لها أشدَّ طلبًا. قالوا: ويستعيذونك[4] من النار، فيقول عزَّ وجلَّ: وهل رأوها؟ فيقولون: لا وعزَّتِك ما رأوها، فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا أشدَّ منها هربًا، فيقول: أشهدكم أنِّي قد غفرت لهم، وأعطيتهم ما سألوا، وأعذتهم ممَّا استعاذوا منه**».

والقرآن والسنَّة مملوءان من الثناء علىٰ عباده وأوليائه بسؤاله[5] الجنَّة ورجائها، والاستعاذة من النار والخوف منها.

=

إلا لعبدٍ من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي (الوسيلة) حلَّت له الشفاعة».

(١) ع: «وأستعيذ».

(٢) حديث صحيح، وقد سبق تخريجه (ص٢٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٠٨) ومسلم (٢٦٨٩) من حديث أبي هريرة.

(٤) ع: «ويستعيذون بك».

(٥) في النسخ عدا الأصل، ل: «بسؤال».

قالوا: وقد قال النبيُّ ﷺ لأصحابه: «**استعيذوا بالله من النار**»[1]، وقال لمن سأله مرافقته في الجنة: «**أعنِّي علىٰ نفسك بكثرة السُّجود**»[2].

قالوا: والعمل علىٰ طلب الجنة والنجاة من النار مقصودٌ للشارع من أمَّته ليكونوا دائمًا علىٰ ذكرٍ منهم فلا ينسونهما، ولأنَّ الإيمان بهما شرطٌ في النجاة، والعملُ علىٰ حصول الجنَّة والنجاة من النار هو محض الإيمان.

قالوا: وقد حضَّ النبيُّ ﷺ عليها أصحابَه وأمَّته بوصفها، وحلَّاها[3] لهم ليخطبوها[4]، وقال: «**ألا مشمِّرٌ للجنَّة؟ فإنَّها ـ وربِّ الكعبة ـ نورٌ يتلألأ، وريحانةٌ تهتزُّ، وزوجة حسناء، وفاكهة نضيجة، وقصر مشيد، ونهر مطَّردٌ...**» الحديث، فقال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: يا رسول الله، نحن المشمِّرون لها، فقال: «**قولوا: إن شاء الله**»[5].

ولو ذهبنا نذكر ما في السنَّة من قوله: «**من عمل كذا وكذا أدخله الله الجنَّة**» تحريضًا علىٰ عمله لأجلها[6]، وأن تكون هي الباعثة علىٰ العمل=

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٧) من حديث أبي سعيد الخدري عن زيد بن ثابت بنحوه.

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٩) من حديث ربيعة بن كعب الأسلمي.

(٣) أي: زيَّنها لهم. في ج، ع: «جلاها»، وكذا في المطبوعات. والمثبت أولىٰ وأوفق للسياق.

(٤) م، ش: «ليخطبونها»، وكذا كان في الأصل ثم أُصلح. في ج: «ليحيطوا بها»، وفي ن: «ليحضوا بها»، كلاهما تصحيف.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٤٣٣٢) والبزَّار (٢٥٩١) وابن حبَّان (٧٣٨١) والضياء في «المختارة» (٤/ ١٣٢) وغيرهم من حديث أسامة بن زيد. وإسناده ضعيف؛ فيه راوٍ مجهول وآخر متكلَّم فيه. انظر: «الضَّعيفة» (٣٣٥٨).

(٦) ع: «لها».

لطال ذلك جدًّا، وذلك في جميع الأعمال.

قالوا: فكيف يكون العمل لأجل الثواب وخوف العقاب معلولًا ورسولُ الله ﷺ يحرِّض عليه؟! ويقول: «**من فعل كذا فتحت له أبواب الجنَّة الثمانية**»[1]، و«**من قال: سبحان الله وبحمده غرست له نخلةٌ في الجنَّة**»[2]، و«**من كسا مسلمًا علىٰ عُرْيٍ كساه الله من حُلَل الجنَّة**»[3]، و«**عائد المريض في خُرْفة الجنَّة**»[4]، والحديث مملوءٌ من ذلك. أفتراه يحرِّض الأمة[5] علىٰ مطلبٍ معلولٍ ناقصٍ، ويدع المطلب العالي البريءَ من شوائب العلل لا يحرِّضهم عليه؟!

---

(١) كما في فضل الذكر عقب الوضوء عند مسلم (٢٣٤) عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٦٤، ٣٤٦٥) وابن حبان (٨٢٦) والحاكم (١/ ٥١٢) وغيرهم من حديث أبي الزبير عن جابر. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وانظر: «الصحيحة» (٦٤).

(٣) أخرجه أحمد (١١١٠١) والترمذي (٢٤٤٩) وأبو يعلىٰ (١١١١) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٠٩٨) من طريقين عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا، وعطية فيه لين. قال الترمذي: «هذا حديث غريب، وقد روي هذا عن عطية عن أبي سعيد موقوفًا، وهو أصح عندنا وأشبه». وقال أبو حاتم ـ كما في «العلل» لابنه (٢٠٠٧) ـ: «الصحيح موقوف؛ الحفاظ لا يرفعونه».
وأخرجه أبو داود (١٦٨٢) ـ ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبير» (٤/ ١٨٥) ـ بإسناد فيه لين عن نُبيحٍ عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا.

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٦٨) من حديث ثوبان.

(٥) ع: «المؤمنين».

قالوا: وأيضًا فإنه سبحانه يحبُّ من عباده أن يسألوه جنَّته ويستعيذوه من ناره، فإنّه يحبُّ أن يسأل، ومن لم يسأله يغضَبْ عليه، وأعظم ما سئل الجنَّةُ وأعظم ما استعيذ به منه النار. فالعمل لطلب الجنة محبوبٌ للربِّ مرضيٌّ له، وطلبها عبودية للربِّ، والقيام بعبوديَّته كلِّها أولىٰ من تعطيل بعضها.

قالوا: وإذا خلا العامل عن ملاحظة الجنَّة والنار، وطلب الجنَّة ورجائها[1]= فترت عزائمه، وضَعُفت همَّته، و[2] وَهَىٰ باعثُه. وكلَّما كان أشدَّ طلبًا للجنة وعملًا لها كان الباعث له أقوىٰ، والهمَّةُ أشدَّ، والسعيُ أتمَّ. وهذا أمر معلوم بالذَّوق.

قالوا: ولو لم يكن هذا مطلوبًا للشارع لما وصف الجنَّة للعباد وزيَّنها لهم وعرضها عليهم، وأخبرهم عن تفاصيل ما تصل إليه عقولهم منها، وما عداه أخبرهم به مجملًا. كلُّ هذا تشويقًا لهم إليها، وحثًّا لهم علىٰ السعي لها سعيَها.

قالوا: وقد قال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥]. وهذا حثٌّ علىٰ إجابة هذه الدعوة والمبادرةِ إليها والمسارعةِ في الإجابة.

والتحقيق أن يقال: الجنَّة ليست اسمًا لمجرَّد الأشجار والفواكه، والطعام والشراب، والحور العين، والأنهار والقصور. وأكثر الناس يغلطون في مسمَّىٰ الجنَّة، فإنَّ الجنّة اسمٌ لدار النعيم المطلق الكامل. ومن أعظم نعيم الجنَّة: التمتُّع بالنظر إلىٰ وجه الرب وسماعِ كلامه، وقرَّةُ العين بالقرب منه

---

(١) السياق في ع: «عن ملاحظة الجنة والنار، ورجاء هذه والهرب من هذه».

(٢) واو العطف ساقطة من جميع النسخ عدا ع.

ورضوانِه. فلا نسبة لِلَذَّةِ ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصُّور إلىٰ هذه اللَّذَّة أبدًا، فأيسر يسيرٍ من رضوانه أكبر من الجنان وما فيها من ذلك، كما قال تعالىٰ: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، وأتىٰ به منكَّرًا في سياق الإثبات، أي: أيُّ شيءٍ كان من رضاه عن عبده فهو أكبر من الجنَّة.

قليلٌ منك يقنعني ولكن ... قليلك لا يقال له قليلُ[١]

وفي الحديث الصحيح حديث الرُّؤية: «**فوالله ما أعطاهم الله شيئًا أحبَّ إليهم من النظر إلىٰ وجهه**»[٢]. وفي حديثٍ آخرَ أنَّه سبحانه إذا تجلَّىٰ لهم ورأوا وجهَه عِيانًا، نَسُوا ما هم فيه من النعيم وذهلوا عنه، ولم يلتفتوا إليه[٣]. ولا ريب أنّ الأمر هكذا. وهو أجلُّ ممَّا يخطر بالبال أو يدور في الخيال، ولا سيَّما عند فوز المحبِّين هناك بمعيّة المحبَّة، فإنَّ المرء مع مَن أحبَّ[٤]، ولا تخصيص في هذا الحكم، بل هو ثابتٌ شاهدًا وغائبًا.

فأيُّ نعيم، وأيُّ لذَّةٍ، وأيُّ قرَّةِ عينٍ، وأيُّ فوزٍ يداني نعيم تلك المعيَّةِ ولذَّتَها وقرَّةَ العين بها؟ وهل فوق نعيم قرَّةِ العين بمعيَّة المحبوب الذي لا

---

(١) البيت بلا نسبة في «الإبانة» للعميدي (ص٣٦)، و«الصبح المنبي» (ص٢١٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٨١) من حديث صهيب بنحوه، واللفظ أشبه برواية أحمد (١٨٩٤١) والترمذي (٢٥٥٢).

(٣) روي ذلك من حديث جابر عند ابن ماجه (١٨٤) بإسناد واهٍ، ومن حديث ابن عمر عند عبد بن حُميد في «مسنده» (٨٥١) وعثمان الدارمي في «النقض علىٰ المريسي» (ص٢٢٩) بإسناد مُعضَل. وفي الباب قول الحسن البصري موقوفًا عليه، أخرجه الآجُرِّي في «الشريعة» (٥٧٢).

(٤) كما في حديث ابن مسعود عند البخاري (٦١٦٩) ومسلم (٢٦٤٠).

شيء أجلُّ منه ولا أكمل ولا أجمل= قرَّةُ البتَّة؟

وهذا واللهِ هو العَلَم الذي شمَّر إليه المحبُّون، واللِّواء الذي أمَّه العارفون، وهو رُوح مسمَّىٰ الجنَّة وحياتُها، وبه طابت الجنَّة وعليه قامت؛ فكيف يقال: لا يُعبَد الله طلبًا لجنَّته ولا خوفًا من ناره؟!

وكذلك النار، فإنَّ ما[1] لأربابها من عذاب الحجاب عن الله، وإهانته، وغضبه وسخطه، والبُعدِ عنه= أعظمُ من التهاب النار في أجسامهم وأرواحهم، بل التهابُ هذه النار في قلوبهم هو الذي أوجب التهابَها في أبدانهم، ومنها سرت إليها.

فمطلوب الأنبياء والمرسلين والصِّدِّيقين والشُّهداء والصّالحين هو الجنَّة، وهَرَبُهم[2] من النار. والله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوَّة إلّا به، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ومقصد القوم: أنَّ العبد يعبد ربَّه بحقِّ العبوديَّة. والعبدُ إذا طلب من سيِّده أجرةً علىٰ خدمته له كان أحمقَ، ساقطًا من عين سيِّده إن لم يستوجب عقوبته، إذ عبوديَّتُه تقتضي خدمته له، وإنَّما يخدم بالأجرة من لا عبوديَّة للمخدوم عليه: إمَّا أن يكون حرًّا في نفسه، أو عبدًا لغيره. وأمَّا مَن الخلقُ عبيدُه حقًّا، وملكه علىٰ الحقيقة، ليس فيهم حرٌّ ولا عبد لغيره= فخدمتهم له بحقِّ العبوديَّة، فاقتضاؤهم للأجرة خروجٌ عن محض العبوديَّة.

وهذا لا يُنكَر علىٰ الإطلاق، ولا يُقبَل علىٰ الإطلاق. وهو موضع

(١) «ما» ساقطة من ع.

(٢) ع: «مَهْربهم».

تفصيل وتمييز. وقد تقدَّم في أوَّل الكتاب[1] ذكرُ طرق الخلق في هذا الموضع، وبيَّنَّا طريقة أهل الاستقامة. فالنَّاس[2] أربعة أقسامٍ:

أحدهم: من لا يريد ربَّه ولا يريد ثوابَه، فهؤلاء أعداؤه حقًّا، وهم أهل العذاب الدائم. وعدم إرادتهم لثوابه إمَّا لعدم تصديقهم به، وإمَّا لإيثار العاجل عليه ولو كان فيه سخطه.

والقسم الثاني: من يريده ويريد ثوابه، وهؤلاء خواصُّ خلقه. قال تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٩]، فهذا خطابه لخير نساء العالم أزواجِ نبيِّه.

وقال الله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩]، فأخبر أنَّ السعي المشكور سعيُ من أراد الآخرة.

وأصرح من هذا قوله لخواصِّ أوليائه ـ وهم أصحاب نبيِّه ﷺ ـ في يوم أحدٍ: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، فقسمهم إلىٰ هذين القسمين اللَّذين لا ثالث لهما. وقد غلط من قال: فأين من يريد الله؟ فإنَّ إرادة الآخرة عبارةٌ عن إرادة الله وثوابه، فإرادةُ الثواب لا تنافي إرادة الله.

والقسم الثالث: من يريد من الله، ولا يريد الله. فهذا ناقصٌ غاية النَّقص.

---

(١) (١/ ١٣٩ - ١٤٨).

(٢) في ع زيادة: «في هذا المقام».

وهو حال الجاهل بربِّه، الذي سمع أنَّ ثمَّ[1] جنةً ونارًا، فليس في قلبه غير إرادة نعيم الجنَّة المخلوقة[2]، لا يخطر بباله سواه البتَّة. بل هذا حال أكثر المتكلِّمين، المنكرين رؤيةَ الله والتلذُّذَ بالنظر إلىٰ وجهه في الآخرة، وسماعَ كلامه وحبَّه، والمنكرين علىٰ من يزعم أنّه يحبُّ الله. وهم عبيد الأجرة المحضة، فهؤلاء لا يريدون الله تعالىٰ.

ومنهم من يصرِّح بأنَّ إرادة الله محالٌ. قالوا[3]: لأنَّ الإرادة إنَّما تتعلَّق بالحادث، فالقديم لا يراد[4]، فهؤلاء منكرون لإرادة الله غاية الإنكار، وأعلىٰ الإرادة عندهم: إرادة الأكل والشُّرب والنِّكاح واللِّباس في الجنَّة وتوابعِ ذلك.

فهؤلاء في شقٍّ، وأولئك الذين قالوا: لم نعبده طلبًا لجنَّته ولا هربًا من ناره في شقٍّ. وهما طرفا نقيضٍ، بينهما أعظم من بعد المشرقَين. وهؤلاء من أكثف الناس حجابًا، وأغلظهم طباعًا، وأقساهم قلوبًا، وأبعدهم عن روح المحبَّة والتّألُّه، ونعيم الأرواح والقلوب. وهم يكفِّرون أصحاب المحبَّة والشوق إلىٰ الله، والتّلذُّذِ بحبِّه والتصديق بلذَّة النظر إلىٰ وجهه وسماعِ كلامه منه بلا واسطةٍ.

وأولئك لا يعدُّونهم من البشر إلَّا بالصُّورة، ومرتبتهم عندهم قريبةٌ من

---

(١) ع: «ثمَّة».

(٢) ع: «المخلوق» نعتًا للنعيم.

(٣) ع: «قال».

(٤) انظر: «البسيط» للواحدي (٣/ ٤٧٠-٤٧١)، و«الإرشاد» للجويني (ص٢٣٨-٢٣٩)، و«أساس التقديس» للرازي (ص١٥٤).

مرتبة الجماد والحيوان البهيم. وهم عندهم في حجابٍ كثيفٍ عن معرفة نفوسهم وكمالها، ومعرفة معبودهم وسرِّ عبوديَّته. وحال الطائفتين عجبٌ لمن اطَّلع عليه.

والقسم الرابع ـ وهو محال ـ: أن يريد الله ولا يريد منه، فهذا هو الذي يزعم هؤلاء أنَّه مطلوبهم، وأنَّ من لم يصل إليه ففي سيره علَّةٌ، وأنَّ العارف ينتهي إلىٰ هذا المقام: أن يكون الله مرادَه ولا يريد منه شيئًا، كما يحكىٰ عن أبي يزيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: قيل لي: ما تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد[1].

وهذا في التحقيق عين المُحال الممتنع عقلًا وفطرةً وحسًّا وشرعًا، فإنَّ الإرادة من لوازم الحيِّ. وإنَّما يعرض له التجرُّد عنها بالغيبة عن حسِّه وعقله، كالسُّكر والإغماء والنَّوم. فنحن لا ننكر التجريد عن إرادة ما سواه من المخلوقات التي تزاحم إرادتُها إرادتَه. أفليس صاحب هذه الحال مريدًا لقربه ورضاه، ودوام مراقبته والحضور معه؟ وأيُّ إرادةٍ فوق هذه؟ نعم، قد زهد في مرادٍ لمرادٍ أجلَّ منه وأعلىٰ، فما خرج عن الإرادة، وإنَّما انتقل من[2] إرادةٍ إلىٰ إرادةٍ، ومن مرادٍ إلىٰ مرادٍ. وأمَّا خلوُّه عن صفة الإرادة بالكلِّيَّة مع حضور عقله وحسِّه فمحالٌ.

وإن حاكمَنا في ذلك محاكمٌ إلىٰ ذوقٍ مصطلمٍ، مأخوذٍ عن نفسه، فانٍ عن عوالمها= لم ننكر ذلك، لكنَّ هذه حالة عارضة غير دائمةٍ، ولا هي غاية مطلوبة للسالكين، ولا مقدورة للبشر، ولا مأمور بها، ولا هي أعلىٰ

---

(١) تقدَّم عزوه (ص١٠٧).

(٢) ش: «عن».

المقامات فيؤمرَ باكتساب أسبابها. فهذا فصل الخطاب في هذا الموضع. والله أعلم.

فصل

قوله: (**ولا مشاهدًا لأحدٍ، فيكون متزيِّنًا[1] بالمراياة**)، هذا فيه تفصيلٌ أيضًا، وهو أنَّ المشاهدة في العمل لغير الله نوعان:

- مشاهدةٌ تبعث عليه أو تقوِّي باعثَه، فهذه مراياةٌ خالصةٌ أو مشوبةٌ. كما أنَّ المشاهدة القاطعة عنه أيضًا من الآفات والحجب.

- ومشاهدةٌ لا تبعث عليه ولا تعين الباعث، بل لا فرق عنده بين وجودها وعدمها. فهذه لا تُدخله في التَّزيُّن بالمراياة، ولا سيَّما عند المصلحة الراجحة في هذه المشاهدة: إمَّا حفظًا له ورعايةً، كمشاهدة مريضٍ أو مشرفٍ علىٰ هلكةٍ يخاف وقوعه فيها. أو مشاهدة عدوٍّ يخاف هجومَه كصلاة الخوف عند المواجهة. أو مشاهدة ناظرٍ إليك يريد أن يتعلَّم منك، فتكون محسنًا إليه بالتعليم، وإلىٰ نفسك بالإخلاص. أو قصدًا منك للاقتداء وتعريف الجاهل. فهذا رياءٌ محمود. والله عند نيَّة القلب وقصده.

فالرِّياء المذموم أن يكون الباعث قصدَ التعظيم والمدح، والرغبةَ فيما عند من يرائيه، أو الرهبةَ منه. وأمَّا ما ذكرنا من قصد رعايته، أو تعليمه، أو إظهار السُّنة، وملاحظة هجوم العدوِّ، ونحو ذلك= فليس في هذه المشاهدة رياء.

بل قد يتصدَّق العبد رياءً مثلًا، وتكون صدقته فوقَ صدقة صاحب

---

(١) ج، ن: «متديِّنا»، وهو لفظ مطبوعة «المنازل» كما سبق التنبيه عليه.

السرِّ. مثال ذلك: رجلٌ مضرورٌ سأل قومًا ما هو محتاجٌ إليه، فعلم رجلٌ منهم أنَّه إن أعطاه سرًّا حيث لا يراه أحدٌ لم يقتدِ به أحدٌ ولم يحصل له سوىٰ تلك العطيَّة، وأنَّه إن أعطاه جهرًا اقتُدي به واتُّبع، وأنف الحاضرون من تفرُّده عنهم بالعطيَّة، فجهر له بالعطاء، وكان الباعث له علىٰ الجهر إرادة سعة العطاء عليه من الحاضرين؛ فهذه مراياة محمودة، حيث لم يكن الباعث عليها قصدَ التعظيم والثناء، وصاحبُها جديرٌ بأن يحصل له مثلُ أجور أولئك المعطين.

قوله: (فإنَّ هذه الأوصاف كلها من شُعَب عبادة النفس)، يعني أنَّ الخائف مشتغل بحفظ نفسه من العذاب، ففيه عبادة لنفسه، إذ هو متوجِّه إليها. وطالب المثوبة متوجِّهٌ إلىٰ طلب حظِّ نفسه، وذلك شعبة من عبوديَّتها. والمشاهدُ للناس في عبادته فيه شعبةٌ من عبوديَّة نفسه، إذ هو طالبٌ لتعظيمهم وثنائهم ومدحهم. فهذه شعبٌ من شعب عبادة النفس[1].

والأصل الذي هذه الشُّعب فروعُه هي النفس، فإذا ماتت بالمجاهدة، والإقبال علىٰ الله، والاشتغال به، ودوام المراقبة له= ماتت هذه الشُّعب. فلا جرم بناء أمر هذه الطائفة علىٰ ترك النفس[2].

وقد علمت أنَّ الخوف وطلب الثواب ليس من عبادة النفس في شيءٍ. نعم، التّزيُّن بالمراياة عين عبادة النفس والناس[3]. والكلامُ في أمرٍ أرفع من هذا، فإنَّ حال المرائي أخسُّ ونفسَه أسقطُ وهمَّتَه أدنىٰ من أن يدخل في شأن

---

(١) ع: «عبودية النفس».

(٢) ع: «ترك عبادة النفس».

(٣) «والناس» ساقط من ع.

الصادقين[1].

فصل

قال[2]: **(الدرجة الثانية: إجراء الخبر على ظاهره. وهو أن يُبقي**[3] **أعلامَ توحيد العامَّة الخبريَّة على ظواهرها. ولا يَتحمَّل البحثَ عنها تعسُّفًا، ولا يتكلَّف لها تأويلًا، ولا يتجاوز ظواهرها تمثيلًا، ولا يدَّعي عليها إدراكًا أو توهُّمًا).**

يشير الشيخ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بذلك إلى أنَّ حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها. وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أذهان[4] العامَّة. ولا يعني بالعامَّة: الجهَّال، بل عامَّة الأمَّة، كما قال مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وقد سئل عن قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق مالكٌ حتَّى علاه الرُّحَضاء، ثمَّ قال: الاستواء معلوم، والكيف غير معقولٍ، والإيمان به واجب، والسُّؤال عنه بدعة[5]؛ فرَّق[6] بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة، وبين الكيف الذي لا يعقله البشر.

---

(١) زاد في ع: «أو يذكر مع الصالحين».

(٢) «المنازل» (ص٣٠).

(٣) كذا ضبط في ل. وفي ج، ع: «تَبقى». وهو محتمِل في سائر النسخ.

(٤) ش: «أفهام».

(٥) أسنده الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص٦٦) وابن المقرئ في «معجمه» (١٠٠٣) واللالكائي في «شرح السنة» (٦٦٤) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٦٧) و«الاعتقاد» (ص١١٧) من طرق عنه.

(٦) ع: «ففرَّق».

وهذا الجواب من مالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ شافٍ عامٌّ في جميع مسائل الصِّفات، فمن سأل عن قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] كيف يسمع ويرىٰ؟ أجيب بهذا الجواب بعينه، فقيل له: السمع والبصر معلوم، والكيف غير معقولٍ.

وكذلك من سأل عن العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والنُّزول، والغضب، والرِّضا، والرحمة، والضحك، وغير ذلك؛ فمعانيها كلُّها مفهومة[1]. وأمَّا كيفيتها فغير معقولةٍ، إذ تعقُّل الكيف[2] فرع العلم بكيفيَّة الذات وكنهها، فإذا كان ذلك غير معقولٍ للبشر، فكيف تُعقل لهم كيفيَّة الصِّفات؟

والعصمة النافعة في هذا الباب: أن تصف[3] الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ. بل تُثبت له الأسماء والصِّفات، وتنفي عنه مشابهة المخلوقات، فيكونَ إثباتك منزَّهًا عن التشبيه، ونفيك منزَّهًا عن التعطيل. فمن نفىٰ حقيقة الاستواء فهو معطِّل، ومن شبَّهه باستواء المخلوق علىٰ المخلوق فهو ممثِّل، ومن قال: هو استواءٌ ليس كمثله شيء فهو الموحِّد المنزِّه.

وهكذا الكلام في السمع، والبصر، والحياة، والإرادة، والعلم، والقدرة، واليد، والوجه، والرِّضا، والغضب، والنُّزول والضَّحك، وسائر ما وصف به نفسه.

---

(١) ش: «معلومة».

(٢) ع: «الكيفية».

(٣) ع: «يوصف».

والمنحرفون في هذا الباب وقد[1] أشار الشيخ إليهم بقوله: (**لا يتحمَّل البحث عنها تعسُّفًا**)، أي لا يتكلَّف التّعسُّف في البحث عن كيفيَّاتها[2]. والتّعسُّف سلوك غير الطريق، يقال: ركب فلانٌ التعاسيف في سيره، إذا كان يسير يمينًا وشمالًا جائرًا عن الطريق.

(**ولا يتكلَّف لها تأويلًا**): أراد بالتأويل هاهنا التأويل الاصطلاحي، وهو صرف اللفظ عن ظاهره عن المعنىٰ الراجح إلىٰ المعنىٰ المرجوح. وقد حكىٰ غير واحدٍ من العلماء إجماع السلف علىٰ تركه. وممَّن حكاه البغويُّ[3]، وأبو المعالي الجوينيُّ في رسالته «النِّظاميَّة»[4] بخلاف ما سلكه في «شامله»[5] و«إرشاده»[6]. وممَّن حكاه سعد بن عليٍّ الزَّنجاني[7]. وقبل

---

(١) كذا في عامة النسخ عدا ش، ع مسبوقةً بواو الحال، وقد أخذ المؤلف في الجملة الحالية وأطال فيها حتىٰ سها عن ذكر خبر للمبتدأ: «المنحرفون».

(٢) في النسخ عدا الأصل، ل، ع: «كيفيتها». ويظهر أنه كان كذلك في الأصل ثم زيدت الألف بعد ذلك.

(٣) في «شرح السنة» (١/ ١٧٠-١٧١). وانظر: «معالم التنزيل» (٣/ ٢٣٥-٢٣٦) في تفسير ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

(٤) (ص٣٢-٣٣).

(٥) انظر فيه: «باب في ذكر تأويل جُمَل من ظواهر الكتاب والسنة» (ص٥٤٣-٥٧٠).

(٦) انظر فيه تأويل الاستواء (ص٤٠-٤٢)، والرحمة (ص١٤٥)، واليدين والوجه والمجيء والنزول وغيرها (ص١٥٥-١٦٤)، والمحبَّة (ص٢٣٨-٢٣٩).

(٧) الحافظ الزاهد شيخ الحرم (ت٤٧١). وقد نقل كلامه في ذلك المؤلفُ في «اجتماع الجيوش» (ص٢٥٢-٢٥٩) من جواباته علىٰ مسائل سئل عنها بمكة. وله أيضًا قصيدةٌ رائيَّة في السنة وشرحٌ عليها، وهي مطبوعة مع القدر الذي وجد من شرحه.

هؤلاء خلائقُ من العلماء لا يحصيهم إلَّا الله.

(**وأن لا يتجاوز ظواهرها تمثيلًا**) أي: لا يمثِّلها بصفات المخلوقين. وفي قوله: (لا يتجاوز ظواهرها) إشارة لطيفة، وهي أنَّ ظواهرها لا تقتضي التمثيل كما يظنُّه المعطِّلة النُّفاة، وأنَّ التمثيل تجاوزٌ لظواهرها إلىٰ ما لا تقتضيه، كما أنَّ تأويلها[1] تكلُّفٌ وحملٌ لها علىٰ ما لا تقتضيه، فهي لا تقتضي ظواهرُها تمثيلًا، ولا تحتمل تأويلًا، بل إجراءً[2] علىٰ ظاهرها[3] بلا تأويلٍ ولا تمثيلٍ، فهذه طريقة السالكين بها سواء السبيل.

وأمَّا قوله: (**ولا يدَّعي عليها إدراكًا**)، أي لا يدَّعي عليها استدراكًا، ولا فهمًا ولا معنىٰ غير فهم العامَّة، كما يدَّعيه أرباب الكلام الباطل المذموم بإجماع السَّلف.

وقوله: (**ولا توهُّمًا**)، أي لا يعدل عن ظواهرها إلىٰ التوهُّم. والتوهُّم نوعان: توهُّم كيفيَّةٍ لا يدلُّ عليه ظواهرها، أو توهُّم معنًىٰ غير ما تقتضيه ظواهرها. وكلاهما توهُّم باطل. وهما توهُّم تشبيهٍ وتمثيلٍ أو تحريفٍ وتعطيلٍ.

وهذا الكلام من شيخ الإسلام يبيِّن مرتبته من السُّنَّة ومقدارَه في العلم، وأنّه بريءٌ ممَّا رماه به أعداؤه الجهميَّة من التشبيه والتمثيل[4]، علىٰ عادتهم

---

(١) ع: «التأويل».

(٢) ش: «إجراؤها».

(٣) ع: «ظواهرها».

(٤) انظر قصة اتِّهامهم له بذلك بين يدي السلطان ألب أرسلان في «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥١٢).

في رمي أهل الحديث والسنة بذلك، كرمي الرافضة لهم بأنَّهم نواصب، والمعتزلة بأنَّهم نوابت حشويَّة. وذلك ميراثٌ من أعداء رسول الله ﷺ في رميه ورمي أصحابه بأنَّهم صُباةٌ قد ابتدعوا دينًا محدَثًا، وميراثٌ لأهل الحديث والسنة من نبيِّهم وأصحابه بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة. وقدَّس الله روح الشافعيِّ حيث يقول وقد نُسِب إلىٰ الرَّفض[1]:

إن كان رفضًا حبُّ آل محمَّدٍ ... فليشهد الثقلان أنِّي رافضي

ورضي الله عن شيخنا أبي عبد الله[2] ابن تيميَّة حيث يقول:

---

(١) كما في «الحلية» (٩/ ١٥٣) و«مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ٧١).

(٢) كذا في جميع النسخ عدا النسخة المصرية (ع) ففيها: «شيخنا عبد الله». وفي بعض النسخ المتأخرة: «أبي العباس» كما ذكره محققو طبعة دار الكتب المصرية (٣/ ٦٦) ودار الصميعي (٢/ ١٥٥٠). وذَكَر ابن القيم هذا البيت أيضًا في مقدمة «الكافية الشافية» (١/ ٢٩) بقوله: «وقدَّس الله روح القائل [وهو شيخ الإسلام ابن تيمية] إذ يقول»، وما بين الحاصرتين زيادة من بعض النسخ ولم ترد في أكثرها كما أفاده المحقق، وأخشىٰ أن يكون زاده بعض النساخ من عنده. تحصَّل مما سبق ثلاثة احتمالات:

الأول: أن «أبي عبد الله» سهو من المؤلف أو النساخ، الصواب: «أبي العباس». ويُشكل عليه أن السهو في مثله بعيد جدًّا.

الثاني: أن الصواب: «عبد الله» غير مسبوق بـ«أبي» علىٰ ما جاء في النسخة المصرية (ع). وعليه فيكون المراد شقيقَ شيخ الإسلام أبي العباس المتوفىٰ سنة ٧٢٧. ويُشكل عليه إثبات «أبي» قبله في أكثر النسخ.

الثالث: أن المراد بـ«أبي عبد الله»: محمد بن أبي القاسم الخَضِرِ بن محمد، فخر الدِّين ابن تيمية (ت٦٢٢)، شيخ حرَّان وخطيبها، عمُّ أبي البركات عبد السلام ابن تيمية. ولكن يُشكل عليه وصف المؤلف له بـ«شيخنا».

هذا، وقد ذكر شيخ الإسلام في «درء التعارض» (١/ ٢٤٠) بيتين آخرين في هذا =

إن كان نصبًا حبُّ صحب محمَّدٍ فليشهد الثقلان أنِّي ناصبي

وعفا الله عن الثالث حيث يقول[1]:

فإن كان تجسيمًا ثبوتُ صفاته وتنزيهها عن كلِّ تأويل مفتري
فإنِّي بحمد الله ربِّي مجسِّمٌ هلمُّوا شهودًا واملأوا كلَّ محضرِ

فصل

قال[2]: **(الدرجة الثالثة: صيانة الانبساط أن تشوبه جرأة، وصيانة السُّرور أن يداخله أمن، وصيانة الشُّهود أن يعارضه سبب)**.

لمَّا كانت هذه الدرجة عنده مختصَّةً بأهل المشاهدة، والغالب عليهم الانبساط والسُّرور، فإنَّ صاحبها متعلِّقٌ باسمه الباسط= حذَّره من شائبة الجرأة، وهي ما تَخرج به[3] عن أدب العبودية، وتُدخله في الشطح، كشطح من قال: سبحاني[4]، ونحو ذلك من الشطحات المعروفة المُخرجة عن أدب

=

المعنىٰ مِن «قول القائل»:

إذا كان نصبًا ولاءُ الصِّحاب فإني كما زعموا ناصبي
وإن كان رفضًا ولاءُ الجميع فلا بَرِح الرفضُ من جانبي

(١) ولعل القائل هو المؤلف نفسه. وقد ذكر في مقدمة «الكافية الشافية» (١/ ٢٩) بيتًا ملفَّقًا من هذين فقال:

فإن كان تجسيمًا ثبوتُ صفاته تعالىٰ فإني اليومَ عبدٌ مجسِّمُ

(٢) «المنازل» (ص٣٠).

(٣) ع: «تخرجه».

(٤) ينسب هذا الشطح الشنيع لأبي يزيد البسطامي رحمه الله كما في «قوت القلوب» (٢/ ٧٥). وانظر: «اللُّمع» (ص٣٩٠-٣٩١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣١٣)،
=

العبوديَّة التي نهايةُ صاحبها أن يُعذَر بزوال عقله وغلبة سكر الحال عليه. فلا بدَّ من مقارنة التعظيم والإجلال لبسط المشاهدة، وإلَّا وقع في الجرأة ولا بدَّ، فالمراقبة تصونه عن ذلك.

قوله: (**وصيانة السُّرور أن يداخله أمن**)، يعني أنَّ صاحب الانبساط والمشاهدة يداخله سرورٌ لا يشبهه سرورٌ البتَّة، فينبغي له أن لا يأمن في هذا الحال المكرَ، بل يصون سرورَه وفرحَه[1] بخوف العاقبةِ المطويِّ عنه علمُ غيبها، ولا يغترَّ.

وأمَّا (**صيانة الشُّهود أن يعارضه بسببٍ**[2])، يريد أنَّ صاحب الشُّهود قد يكون ضعيفًا في شهود حقيقة التوحيد فيتوهَّم أنَّه قد حصل له ما حصل بسبب الاجتهاد التامِّ والعبادة الخالصة[3]، فينسب حصول ما حصل له من الشُّهود إلىٰ سببٍ منه، وذلك نقصٌ في توحيده ومعرفته لأنَّ الشُّهود لا يكون إلا موهبةً، ليس كسبيًّا، ولو كان كسبيًّا فشهود سببه نقصٌ في التوحيد، وغيبةٌ عن شهود الحقيقة.

ويحتمل أن يريد بالسبب المعارض للشُّهود: ورودَ خاطرٍ علىٰ الشاهد يكدِّر عليه صفو شهوده، فيصونه عن ورود سببٍ يعارضه: إمَّا معارض إرادةٍ، وإما معارض شبهةٍ؛ وقد يعمُّ كلامه الأمرين. والله أعلم.

=

و«السير» (١٣/ ٨٨- ٨٩).

(١) في ع زيادة: «عن خطفات المكر».

(٢) ع: «سببٌ»، وهو الذي سبق في المتن مطلع الفصل.

(٣) في الأصل وغيره: «الخاصة»، ولعل المثبت من ع أشبه.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الإخلاص.**

قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾ [الزمر: ٢ - ٣].

وقال[(١)]: ﴿قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ [ٱلدِّينَ ۝١١ وَأُمِرۡتُ لِأَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝١٢ قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ۝١٣ قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ][(٢)] دِينِي ۝١٤ فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦۗ﴾ [الزمر: ١١ - ١٥].

وقال: ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣].

وقال: ﴿[(٣)] ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾ [الملك: ٢]؛ قال الفُضَيل بن عياض رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هو أخلصه وأصوبه، قالوا: يا أبا عليٍّ، ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إنَّ العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل، حتىٰ يكون خالصًا صوابًا، فالخالص: أن يكون لله، والصَّواب أن يكون علىٰ السُّنَّة. ثمّ قرأ قوله تعالىٰ:

---

(١) زاد في ع: «لنبيه».

(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من جميع النسخ، ولعله من سهو المؤلف.

(٣) في النسخ عدا ع زيادة «هو»، وهي خطأ، ولذا مُحيت في ش.

﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الكهف: ١١٠][1].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ [النساء: ١٢٥]؛ فإسلام الوجه لله تعالىٰ: إخلاص القصد والعمل له، والإحسان فيه: متابعة رسوله ﷺ وسنَّته.

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وهي الأعمال التي كانت علىٰ غير السُّنَّة أو أريد بها غير وجه الله.

وقال النبيُّ ﷺ لسعدٍ: «**إنَّك لن تُخلَّفَ فتعملَ عملًا تبتغي به وجه الله إلَّا ازددتَ به[2] درجةً ورفعة**»[3].

وفي «الصحيح»[4] من حديث أنس بن مالكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثٌ لا يَغِلُّ عليهنَّ قلبُ مسلم: إخلاصُ العمل لله، ومناصحةُ ولاة الأمر، ولزومُ جماعة المسلمين، فإنَّ دعوتهم تحيط مِن**

---

(١) سبق تخريجه (١/ ١٣٠). ولم يذكر المؤلف هناك: «ثم قرأ...» إلخ، ولم يرد أيضًا في مصادر تخريجه.

(٢) في ع زيادة: «خيرًا»، وليست في «الصحيحين» ولا غيرهما.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٩٥) ومسلم (١٦٢٨/ ٥) من حديث سعد.

(٤) كذا، ولم يخرجه الشيخان. وإنما أخرجه أحمد (١٣٣٥٠) والطبراني في «الأوسط» (٩٤٤٤) والضياء في «المختارة» (٦/ ٣٠٧-٣٠٨) من طرقٍ فيها لين. والحديث صحيح، فله شواهد حسانٌ عن زيد بن ثابت، وابن مسعود، وجبير بن مطعم، والنعمان بن بشير، وغيرهم. انظر: «أنيس الساري» (٨/ ٥٥٢٨-٥٥٤٧) و«نزهة الألباب في قول الترمذي وفي الباب» (٦/ ٣٣٢٤-٣٣٢٧).

ورائهم». أي: لا يبقىٰ فيه غلٌّ، ولا يحمل الغلَّ مع هذه الثلاثة، بل تنفي عنه غلَّه[1] وتخرجه منه، فإنَّ القلب يَغلُّ علىٰ الشِّرك أعظم غلٍّ، وكذلك يغلُّ علىٰ الغشِّ، وعلىٰ خروجه عن جماعة المسلمين بالبدعة والضلالة؛ فهذه الثلاثة تملؤه غلًّا ودغلًا. ودواء هذا الغلِّ واستفراغُ أخلاطه بتجريد الإخلاص والنُّصح ومتابعة السُّنّة.

وسئل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل رياءً، ويقاتل شجاعةً، ويقاتل حميَّةً، فأيُّ ذلك في سبيل الله؟ فقال: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**»[2].

وأخبر عن أوَّل ثلاثةٍ تسعَّر بهم النار: قارئ القرآن، والمجاهد، والمتصدِّق بماله، الذين فعلوا ذلك ليقال: فلانٌ قارئ، وشجاع، ومتصدِّق[3]؛ لم تكن أعمالهم لله[4].

وفي الحديث الصحيح الإلهيِّ يقول الله عز وجل: «**أنا أغنىٰ الشُّركاء عن الشِّرك، من عمل عملًا أشرك فيه غيري فهو للَّذي أشرك به، وأنا منه بريء**»[5].

---

(١) في ع زيادة: «وتنقيه منه».

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٥٨) ومسلم (١٩٠٤) من حديث أبي موسىٰ.

(٣) ع: «فلان شجاع، فلان متصدق».

(٤) أخرجه مسلم (١٩٠٥) من حديث أبي هريرة وفيه أنهم «أول الناس يقضي يوم القيامة عليه». وأما التصريح بأنهم «أول خلق الله تسعَّر بهم النار يوم القيامة» ففي رواية الترمذي (٢٣٨٢) وابن خزيمة (٢٤٨٢) وابن حبان (٤٠٨) بإسناد جيد.

(٥) أخرجه مسلم (٢٩٨٥) من حديث أبي هريرة بنحوه. وأخرجه ابن ماجه (٤٢٠٢) وابن خزيمة (٩٣٨) وابن حبان (٣٩٥)، واللفظ بروايتهم أشبه.

وفي أثرٍ آخر: «**يقول له يوم القيامة: اذهب فخذ أجرك ممَّن عملتَ له، لا أجر لك عندنا**»(١).

وفي «الصحيح»(٢) عنه: «**إنَّ الله لا ينظر إلىٰ أجسامكم ولا إلىٰ صوركم، ولكن ينظر إلىٰ قلوبكم**».

وقال تعالىٰ: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧].

وفي أثرٍ مرويٍّ إلهيٍّ: «**الإخلاص سرٌّ من سرِّي، استودعتُه قلبَ من أحببتُه مِن عبادي**»(٣).

---

(١) روي بنحوه في حديث طويل أخرجه أحمد بن منيع في «مسنده» ـ كما في «المطالب العالية» (٣٢١٥) ـ عن رجل من أصحاب النبي ﷺ. وإسناده ضعيف. وله شاهد عند أحمد (١٥٨٣٨) والترمذي (٣١٥٤) وابن ماجه (٤٢٠٣) وابن حبان (٤٠٤) من حديث زياد بن مِيناء عن أبي سعد ـ ويقال: أبي سعيد ـ بن أبي فضالة الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «إذا جمع الله الأولين والآخرين ليومٍ لا ريب فيه نادىٰ منادٍ: من كان أشرك في عملٍ عَمِله لله أحدًا، فليطلب ثوابَه من عند غير الله، فإن الله أغنىٰ الشركاء عن الشرك». قال علي ابن المديني ـ كما في ترجمة زياد بن مِيناء من «تهذيب الكمال» ـ: إسناده صالح يقبله القلب، وزياد بن ميناء مجهول لا أعرفه.

(٢) لمسلم (٢٥٦٤/ ٣٣).

(٣) رُوي ذلك في حديث مسلسل يقول كل واحدٍ من رواته: (سألتُ فلانًا عن الإخلاص ما هو؟) إلىٰ أن ينتهي إلىٰ أحمد بن عطاء الهُجَيمي، عن عبد الواحد بن زيد، عن الحسن البصري، عن حذيفة عن النبي ﷺ عن جبريل عن الله تعالىٰ. أسنده القشيري في «الرسالة» (ص٤٧٧ ـ وفي إسناده سقط) وابن العربي في «مسلسلاته» ـ كما في «الفتح» (٤/ ١٠٩) ـ ومن طريقه محمد عبد الباقي الأيوبي في «المناهل السَّلسَلة» =

وقد تنوَّعت عباراتهم في الإخلاص[1]، والقصد واحدٌ. فقيل: هو إفراد الحقِّ سبحانه بالقصد في الطاعة. وقيل: تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين.

وقيل: التوقِّي عن ملاحظة الخلق[2]، والصِّدقُ: التنقِّي من مطالعة[3] النفس، فالمخلص لا رياء له، والصادق لا إعجاب له[4]. ولا يتمُّ الإخلاص إلا بالصِّدق، ولا الصِّدق إلا بالإخلاص، ولا يتمَّان إلا بالصبر[5].

وقيل: من شهد في إخلاصه الإخلاصَ احتاج إخلاصُه إلىٰ إخلاصٍ[6]. فنقصان كلِّ مخلصٍ في إخلاصه بقدر[7] رؤية إخلاصه، فإذا سقط عن نفسه

= (ص١٢٢) وغيرهم. وهو حديث واهٍ جدًّا كما قال الحافظ في «الفتح»، بل الظاهر أنه موضوع مختلق، فإن أحمد بن عطاء وشيخه عبد الواحد بن زيد ـ وإن كانا عابدين زاهدين ـ متروكان في الحديث، وإن الحسن لم يلقَ حذيفة قط بل ولا رآه، فضلًا عن أن يسأله عن معنىٰ الإخلاص!

(١) في ع زيادة: «والصدق».

(٢) زاد في ع: «حتىٰ عن نفسك»، والظاهر أنها زيادة مقحمة وليست من المؤلف، فإنه صادر عن «القشيرية» وليست فيها.

(٣) في الأصل، م، ج، ن: «عن ملاحظة». والمثبت من ل، ش، ع، هامش الأصل، هامش م. وهو لفظ «القشيرية».

(٤) إلىٰ هنا قول شيخ القشيري أبي علي الدقَّاق. «القشيرية» (ص٤٧٧).

(٥) بنحوه قال ذو النون المصري، كما في «تفسير السلمي» (٢/ ٤١٠) و«القشيرية» (ص٤٧٨).

(٦) قاله أبو يعقوب السُّوسي، كما في «تفسير السلمي» (٢/ ١٩٤) و«القشيرية» (ص٤٧٨).

(٧) «بقدر» تفرَّدت به ع.

رؤيةُ إخلاصه صار مخلِصًا مخلَصًا[1].

وقيل: الإخلاص: استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن. والرِّياء: أن يكون ظاهره خيرًا من باطنه. والصِّدق في الإخلاص: أن يكون باطنه أعمر من ظاهره.

وقيل: الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلىٰ الخالق[2]. ومن تزيَّن للناس بما ليس فيه سقط من عين الله[3].

ومن كلام الفُضَيل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص: أن يعافيك الله منهما[4].

وقال الجنيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: الإخلاص سرٌّ بين الله وبين العبد، لا يعلمه مَلَك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوًىٰ فيميله[5].

وقيل لسهلٍ: أيُّ شيءٍ أشدُّ علىٰ النفس؟ فقال: الإخلاص، لأنه ليس لها فيه نصيبٌ[6].

---

(١) كذا مضبوطًا في الأصل، ل، ق، ع. وهو في «القشيرية» (ص٤٧٨) من قول أبي بكر الزقَّاق بنحوه، ولفظه: «فيكون مخلَصًا لا مخلِصًا».

(٢) قاله أبو عثمان الحِيري، كما في «شعب الإيمان» (٦٤٧٥) و«القشيرية» (ص٤٧٩).

(٣) قاله السَّرِي السَّقَطي، أسنده عنه السلمي في «الطبقات» (ص٥٤) ثم عنه القشيري (ص٤٧٩).

(٤) أسنده البيهقي في «شعب الإيمان» (٦٤٦٩) والقشيري (ص٤٧٩).

(٥) ذكره السلمي في «تفسيره» (٢/ ٢٠٧) والقشيري (ص٤٧٩).

(٦) «القشيرية» (ص٤٨٠).

وقال بعضهم: الإخلاص أن لا تطلب علىٰ عملك شاهدًا غير الله، ولا مجازيًا سواه.

وقال مكحولٌ: ما أخلص عبدٌ قطُّ أربعين يومًا إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه علىٰ لسانه(١).

وقال يوسف بن الحسين: أعزُّ شيءٍ في الدُّنيا: الإخلاص، وكم أجتهد في إسقاط الرِّياء عن قلبي فكأنَّه ينبت علىٰ لونٍ آخر(٢).

وقال أبو سليمان الدارانيُّ: إذا أخلص العبد انقطع عنه كثرة الوساوس والرِّياء(٣).

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله(٤): (الإخلاص: تصفية العمل من كلِّ شوبٍ).

---

(١) أسنده القشيري (ص٤٨٠). وأسنده ابن المبارك في «الزهد» (١٠١٤) وابن أبي شيبة (٣٥٤٨٥) وهنَّاد في «الزهد» (٦٧٨) عن مكحول عن النبي ﷺ مرسلًا.

(٢) أسنده القشيري (ص٤٨١).

(٣) أسنده القشيري (ص٤٨١) ومن طريقه ابن عساكر (٣٤/ ١٤٠). قال ابن عساكر: «كذا قال: الرياء، وإنما هو الرؤيا» ثم أسنده من طريقين آخرين بلفظ «الرؤيا» وفي آخره: «قال أبو سليمان: وربما أقمت سنين فما أرىٰ في النوم شيئًا». وكذا أسنده أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٦٠). فما عند القشيري وهم منه أو من شيخه النصراباذي. هذا، وقد أسند ابن عساكر عقب قول أبي سليمان حكايةً له تدل علىٰ أن مراده بالرؤيا التي تنقطع بالإخلاص ما كانت من الشيطان كالتي تسبب الاحتلام ونحوه.

(٤) (ص٣١).

أي لا يمازج عمله ما يشوبه من شوائب إرادات النفس: إمَّا طلب التزيُّن في قلوب الخلق، وإمَّا طلب مدحهم والهرب من ذمِّهم، أو طلب تعظيمهم، أو طلب أموالهم أو خدمتهم[1] وقضائهم حوائجه، أو طلب محبَّتهم له، أو غير ذلك من العلل والشوائب التي عقدُ متفرِّقاتها هو إرادة ما سوىٰ الله بعمله كائنًا ما كان.

قال[2]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: إخراج رؤية العمل من العمل، والخلاص من طلب العوض علىٰ العمل، والنُّزول عن الرِّضا بالعمل**).

يعرض للعامل في عمله ثلاث آفاتٍ: رؤيته وملاحظته، وطلب العوض عليه، ورضاه به وسكونه إليه. ففي هذه الدرجة يتخلَّص من هذه الثلاثة[3].

فالذي يخلِّصه من رؤية عمله: مشاهدتُه لمنَّة الله عليه وفضله وتوفيقه له، وأنَّه بالله لا بنفسه، وأنَّه إنَّما أوجب عملَه مشيئةُ الله لا مشيئته هو، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩]. فهنا ينفعه شهود الجبر، وأنَّه آلة محضة، وأنَّ فعله كحركات الأشجار وهبوب الرِّياح، وأنَّ المحرِّك غيرُه والفاعلَ فيه سواه، وأنَّه ميِّت والميِّت لا يفعل شيئًا، وأنَّه لو خلِّي ونفسَه لم يكن من فعله الصالح شيءٌ البتَّة، فإنَّ النفس جاهلة ظالمة، طبعها الكسل وإيثار الشهوات والبطالة، وهي منبع كلِّ شرٍّ ومأوىٰ كلِّ سوءٍ. وما كان هكذا

---

(١) في ع زيادة: «ومحبتهم»، وسقط منه: «أو طلب محبتهم له» فيما سيأتي.

(٢) «المنازل» (ص٣١).

(٣) ع: «من هذه البليّة»، تصحيف.

لم يصدر منه خيرٌ، ولا هو من شأنه.

فالخير الذي صدر منها إنَّما هو من الله تعالىٰ وبه، لا من العبد ولا به. كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٢١].

وقال أهل الجنَّة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣].

وقال تعالىٰ لرسوله ﷺ: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧].

فكلُّ خيرٍ في العبد فهو مجرّد فضل الله ومنَّته وإحسانه ونعمته، وهو المحمود عليه، فرؤية العبد لأعماله في الحقيقة كرؤيته لصفاته الخَلْقيَّة من سمعه وبصره وإدراكه وقوَّته، بل من صحَّته وسلامة أعضائه، ونحو ذلك؛ فالكلُّ مجرَّد عطاء الله ونعمته وفضله. فالذي يخلِّص العبد من هذه الآفة معرفةُ ربِّه ومعرفة نفسه.

والّذي يخلِّصه من طلب العوض علىٰ العمل: علمه بأنَّه عبدٌ محض، والعبد لا يستحقُّ علىٰ خدمته لسيِّده عوضًا ولا أجرةً، إذ هو يخدمه بمقتضىٰ عبوديَّته. فما يناله من سيِّده من الأجر والثواب تفضُّلٌ منه وإحسانٌ إليه وإنعامٌ عليه، لا معاوضة؛ إذ الأجرة إنَّما يستحقُّها الحرُّ أو عبد الغير، فأمَّا عبدُه نفسِه فلا.

والذي يخلِّصه من رضاه بعمله وسكونه إليه أمران:

أحدهما: مطالعة عيوبه وآفاته وتقصيره فيه، وما فيه من حظِّ النفس ونصيب الشّيطان؛ فقلَّ عملٌ من الأعمال إلّا وللشيطان فيه نصيبٌ وإن قلَّ، وللنَّفس فيه حظٌّ. سئل النبيُّ ﷺ عن التفات الرجل في صلاته فقال: «**هو اختلاسٌ يختلسه الشيطان من صلاة العبد**»[1]. فإذا كان هذا التفاتُ طَرْفِه ولحظه، فكيف التفاتُ قلبه إلىٰ ما سوىٰ الله؟ هذا أعظم نصيب الشيطان من العبوديَّة.

وقال ابن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: لا يجعل أحدكم للشيطان حظًّا من صلاته، يرىٰ أنَّ حقًّا عليه أن لا ينصرف إلَّا عن يمينه[2]؛ فجعل هذا القدر اليسير النزر حظًّا ونصيبًا للشيطان من صلاة العبد، فما الظنُّ بما فوقه؟

وأمَّا حظُّ النفس من العمل فلا يعرفه إلا أهل البصائر الصادقون.

الثاني: علمه بما يستحقُّه الربُّ جلَّ جلاله من حقوق العبوديَّة وآدابها الظاهرة والباطنة وشروطها، وأنَّ العبد أضعف وأعجز وأقلُّ من أن يوفِّيها حقَّها وأن يرضىٰ بها لربِّه، فالعارف لا يرضىٰ بشيءٍ من عمله لربِّه، ولا يرضىٰ نفسه لله تعالىٰ طرفة عينٍ، ويستحيي من مقابلة الله بعمله. فسوء ظنِّه بنفسه وعمله وبغضه لها، وكراهته لأنفاسه وصعودها إلىٰ الله يحول بينه وبين الرِّضا بعمله والرِّضا عن نفسه.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥١) من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه البخاري (٨٥٢) ومسلم (٧٠٧).

وكان بعض السلف يصلِّي في اليوم والليلة أربعمائة ركعةٍ، ثمَّ يقبض علىٰ لحيته ويهزُّها ويقول: يا مأوىٰ كلِّ سوءٍ، وهل رضيتُك لله طرفة عينٍ؟![1].

وقال بعضهم: آفة العبد رضاه عن نفسه[2]. ومن نظر إلىٰ نفسه باستحسان شيءٍ منها فقد أهلكها، ومن لم يتَّهم نفسه علىٰ دوام الأوقات فهو مغرور[3].

فصل

قال[4]: (**الدرجة الثانية: الخجل من العمل مع بذل المجهود، وتوفير الجهد بالاحتماء من الشُّهود، ورؤية العمل في نور التوفيق من عين الجود**).

هذه ثلاثة أمور:

خجله من عمله: وهو شدَّة حيائه من الله، إذ لم يَرَ ذلك العمل صالحًا له، مع بذل مجهوده فيه. قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، قال النبيُّ ﷺ: «**هو الرجل يصوم ويصلِّي**

---

(١) روي ذلك عن كَهْمَس بن الحسن البصري، العابد الثقة من صغار التابعين (ت١٤٩). أسنده عنه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٢١١) ولفظه: ألف ركعة.

(٢) قاله إسماعيل بن نُجيد السُّلمي النيسابوري، شيخ عصره ومسنده مصره (ت٣٦٥)، وهو جدُّ أبي عبد الرحمن السلمي. وقد أسند قوله البيهقي في «الزهد الكبير» (٣٣٢) والقشيري (ص٣٩٢) عن أبي عبد الرحمن قال سمعت جدِّي يقول.

(٣) قاله أبو حفص الحدَّاد، كما في «القشيرية» (ص٣٩٠).

(٤) «المنازل» (ص٣١).

ويتصدَّق، ويخاف أن لا يقبل منه»[١][٢]. فالمؤمن: جمع إحسانًا في مخافةٍ وسوءَ ظنٍّ بنفسه، والمغرور: حسن[٣] الظنِّ بنفسه مع إساءته.

الثاني: (**توفير الجهد باحتمائه من الشُّهود**)، أي تأتي بجهد الطاقة في تصحيح العمل، محتميًا عن شهوده منك وبك.

الثّالث: أن تحتمي بنور التوفيق الذي ينوِّر الله به بصيرة العبد، فترىٰ في ضوء ذلك النُّور أنَّ عملك من عين جوده، لا بك ولا منك.

فقد اشتملت هذه الدرجة علىٰ خمسة أشياء: عمل، واجتهاد فيه، وخجل وحياء من الله فيه، وصيانة عن شهوده منك، ورؤيته من عين جود الله ومنَّته.

(الدرجة الثالثة: إخلاص العمل بالخلاص من العمل، تدعه يسير سير العلم. وتسير أنت مشاهدًا للحُكم حرًّا من رقِّ الرسم)[٤].

قد فسَّر مراده بإخلاص العمل من العمل بقوله: (**تدعه يسير سير العلم وتسير أنت مشاهدًا للحكم**). ومعنىٰ كلامه: أنَّك تجعل عملك تابعًا للعلم، موافقًا له، مؤتمًّا به، تسير بسيره وتقف بوقوفه، وتتحرَّك بحركته، نازلًا

---

(١) كما في حديث عائشة عند الترمذي وغيره، وقد سبق تخريجه.

(٢) في ع زيادة: «وقال بعضهم: إني لأصلي ركعتين فأقوم عنهما بمنزلة السارق أو الزاني الذي يراه الناس حياءً من الله عز وجل». أسنده القشيري (ص٤٩٣) عن أبي بكر الورَّاق بنحوه دون ذكر الزنا.

(٣) م: «يُحسن».

(٤) «المنازل» (ص٣١).

منازله، مرتويًا من موارده، فتكون ناظرًا إلىٰ الحكم الدينيِّ الأمري، متقيِّدًا به فعلًا وتركًا وطلبًا وهربًا، ناظرًا إلىٰ ترتُّب الثواب والعقاب عليه سببًا وكسبًا.

ومع ذلك فتسير أنت بقلبك، مشاهدًا للحكم الكونيِّ القضائيِّ، الذي تنطوي فيه الأسباب والمسبَّبات والحركات والسكنات، ولا يبقىٰ هناك غير محض المشيئة وتفرُّدِ الربِّ وحده بالأفعال، ومصدرها عن إرادته ومشيئته.

فيكون قائمًا بالأمر والنهي فعلًا وتركًا سائرًا بسيره، وبالقضاء والقدر إيمانًا وشهودًا وحقيقةً؛ فهو ناظرٌ إلىٰ الحقيقة قائمٌ بالشريعة.

وهذان الأمران هما عبوديَّة هاتين الآيتين: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨ - ٢٩]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ٢٩ وَمَا يَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾ [الإنسان: ٢٩ - ٣٠]. فترْكُ العمل يسير سير العلم: مشهد ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾، وسير صاحبه مشاهدًا للحكم: مشهد ﴿وَمَا يَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾.

وأمّا قوله: (**حرًّا من رقِّ الرسم**)؛ الحرِّيَّة التي يشيرون إليها: عدم الدُّخول تحت عبوديَّة الخلق والنفس، والدُّخولُ تحت رقِّ عبوديَّة الحقِّ وحده. ومرادهم بالرَّسم: ما سوىٰ الله، فكلُّه رسومٌ، فإنَّ الرُّسوم هي الآثار، ورسوم المنازل والدِّيار هي الآثار التي تبقىٰ بعد سكَّانها، والمخلوقات بأسرها في منزل الحقيقة رسومٌ وآثارٌ للقدرة.

أي: فتُخلِّص نفسك من عبوديَّة كلِّ ما سوىٰ الله، وتكون بقلبك مع القادر الحقِّ وحده، لا مع آثار قدرته التي هي رسوم، فلا تشتغل بغيره

اشتغالًا بعبوديَّته. ولا تطلب بعبوديَّتك له حالًا ولا مقامًا، ولا مكاشفةً، ولا شيئًا سواه[1].

فهذه أربعة أمورٍ: بذل الجهد، وتحكيم العلم، والنظر إلىٰ الحقيقة، والتخلُّص من الالتفات إلىٰ غيره. والله الموفِّق.

فصل

الإخلاص عدم انقسام المطلوب، والصِّدق عدم انقسام الطلب. فحقيقة الإخلاص: توحيد المطلوب، وحقيقة الصِّدق: توحيد الطلب والإرادة، ولا يثمران إلَّا بالاستسلام المحض للمتابعة.

فهذه الأركان الثلاثة هي أركان السَّير وأصول الطريق التي من لم يبن عليها سلوكهَ وسيرَه فهو مقطوعٌ وإن ظنَّ أنه سائر، فسَيره: إمَّا إلىٰ عكس جهة مقصوده، وإمَّا سير المقعد والمقيَّد[2]؛ فإنْ عَدِم الإخلاص والمتابعة انعكس سيره إلىٰ خلفٍ، وإن لم يبذل جهده ويوحِّد طلبه سار سير المقيَّد.

وإن اجتمعت له الثلاثة: فذلك الذي لا يجارىٰ في مضمار سيره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

---

(١) انظر: «شرح التلمساني» (ص١٨٣)، فإن المؤلف صادر عنه في شرح معنىٰ الحرِّية من رق الرسم.

(٢) في ع زيادة: «وإما سير صاحب الدابة الجَموح، كلما مشت خطوة إلىٰ قُـدَّام رجعت عشرة إلىٰ خلف» ولا إخالها من المؤلف فإنه لم يأت لها ذكر في التفصيل الآتي.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة التهذيب والتصفية**. وهو سبك العبوديَّة في كِير الامتحان طلبًا لإخراج ما فيها من الخبث والغشِّ.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[1]: **(التهذيب: محنة أرباب البدايات، وهو شريعةٌ من شرائع الرِّياضة)**.

يريد أنَّه صعبٌ علىٰ المبتدي فهو له كالمحنة، وطريقةٌ[2] للمرتاض الذي قد مرَّن نفسه حتىٰ اعتادت قبوله وانقادت إليه.

قال[3]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: تهذيب الخدمة أن لا يخالجها جهالة، ولا يشوبها**[4] **عادة، ولا يقف عندها همَّة)**.

أي: تخليص العبوديَّة وتصفيتها من هذه الأنواع الثلاثة، وهي: مخالجة الجهالة، وشوب العادة، ووقوف همَّة الطالب عندها.

فإنَّ الجهالة متىٰ خالطت العبوديَّة أوردها العبدُ غيرَ موردها، ووضعها في غير موضعها، وفعلها في غير مستحقِّها، وفعل أفعالًا يعتقد أنَّها صلاح، وهي إفسادٌ لخدمته وعبوديَّته، بأن يتحرَّك في موضع السُّكون، أو يسكن في

---

(١) (ص٣١) و«شرح التلمساني» (ص١٨٥) واللفظ له.

(٢) أي: وأنَّه سهل مطروق مذلَّل. ولعل التأنيث للمبالغة.

(٣) «المنازل» (ص٣١-٣٢).

(٤) لفظ «المنازل» و«شرح القاساني» (ص١٦٢): «تسوقها». والمثبت من النسخ لفظ التلمساني في «شرحه» (ص١٨٦).

موضع الحركة[1]. أو يَفْرُق في موضع جمعٍ، أو يجمع في موضع فرقٍ، أو يطير في موضع سُفُون[2]، أو يَسْفُن[3] في موضع طيرانٍ، أو يُقدم في موضع إحجامٍ، أو يُحجم في موضع إقدامٍ، أو يتقدَّم في موضع وقوفٍ، أو يقف في موضع تقدُّمٍ، ونحو ذلك من الحركات التي هي في حقِّ الخدمة كحركات الثقيل البغيض في حقوق الناس.

فالخدمة ما لم يصحبها علمٌ ثانٍ بآدابها وحقوقها، غير العلم بها نفسها، كانت في مظنَّة أن تُبعِد صاحبها وإن كان مراده بها التقرُّب. ولا يلزم حبوطُ ثوابها وأجرها، فهي إن لم تُبعِده عن الأجر والثواب أبعدته عن المنزلة والقربة. ولا تنفصل مسائل هذه الجملة إلَّا بمعرفةٍ خاصَّةٍ بالله وأمره، ومحبَّةٍ تامَّةٍ له، ومعرفةٍ بالنفس وما منها.

النوع الثاني: شوب العادة، وهو أن يمازج العبوديَّة حكمٌ من أحكام عوائد النفس تكون منفِّذةً لها معينةً عليها، وصاحبُها يعتقدها قربةً وطاعةً، كمن اعتاد الصَّوم مثلًا وتمرَّن عليه، فألِفَتْه النفس وصار لها عادةً تتقاضاها أتمَّ[4] اقتضاءٍ، فيظنُّ أنَّ هذا التقاضي محض العبوديَّة، وإنَّما هو تقاضي العادة.

---

(١) ع: «التحرك».

(٢) أي: في موضع دنوٍّ من الأرض أو التصاقٍ بها. من قولهم: سَفَنت الريح تسفُن ـ كنصر وعَلِم ـ إذا هبَّت علىٰ وجه الأرض.

(٣) ع: «في موضع سفوف، أو يَسُفَّ». وله وجه، فإنه يقال: سفَّ الطائر كأَسَفَّ، إذا طار علىٰ وجه الأرض دانيًا منها، ولكن المصدر منه «سَفيف» ولم أر من ذكر «سفوفًا».

(٤) ع: «أشدَّ».

وعلامة هذا: أنَّه إذا عرض عليها طاعةً دون ذلك، وأيسرَ منه، وأتمَّ مصلحةً= لم تؤثرها إيثارًا[1] لِما اعتادته وألِفَته. كما يحكىٰ[2] عن بعض الصوفية[3] قال: حججت كذا وكذا حجَّةً علىٰ التجريد، فبان لي أنَّ جميع ذلك كان مشوبًا بحظِّي، وذلك أنَّ والدتي سألتني أن أستقي لها جرعة ماءٍ، فثَقُل ذلك علىٰ نفسي، فعلمت أنَّ مطاوعة نفسي في الحجَّات كان بحظٍّ[4] نفسي وإرادتها، إذ لو كانت نفسي فانيةً لم يصعب عليها ما هو حقٌّ[5] في الشَّرع[6].

النوع الثالث: وقوف همَّته عند الخدمة. وذلك علامة ضعفها وقصورها، فإنَّ العبد المحض لا تقف همَّته عند خدمته، بل همَّته[7] أعلىٰ من ذلك، إذ هي طالبةٌ لرضا مخدومه، فهو دائمًا مستصغرٌ خدمته له، ليس واقفًا عندها. والقناعة تُحمَد من صاحبها إلَّا في هذا الموضع، فإنَّها عين الحرمان، فالمحبُّ لا يقنع بشيءٍ دون محبوبه، فوقوف همَّة العبد مع خدمته وأُجرتِها سقوط فيها وحرمان.

---

(١) ع: «إيثارَها».

(٢) ع: «حُكي».

(٣) ع: «بعض الصالحين من الصوفية».

(٤) ش، ج، ن: «لحظ»

(٥) كذا في ن، ع، وهو لفظ «القشيرية». وفي سائر النسخ: «لحق» أو «بحق» أو محتمل لهما.

(٦) ذكر القشيري (ص٣٠٩) أنه يُحكىٰ ذلك عن أبي محمد المُرتعش الزاهد (ت٣٢٨).

(٧) ل: «همه».

قال[١]: (**الدرجة الثانية: تهذيب الحال، وهو أن لا يجنح الحال**[٢] **إلىٰ علمٍ، ولا يخضع لرسمٍ، ولا يلتفت إلىٰ حظٍّ**).

أمّا جنوح الحال إلىٰ العلم، فهو نوعان: ممدوح ومذموم.

فالممدوح: التفاته إليه، وإصغاؤه إلىٰ ما يأمر به، وتحكيمه عليه. فمتىٰ لم يجنح إليه[٣] هذا الجنوحَ كان حالًا مذمومًا ناقصًا مُبعدًا عن الله تعالىٰ، فإنَّ كلَّ حالٍ لا يصحبه علمٌ يُخاف عليه أن يكون من خُدَع الشيطان. وهذا القدر هو الذي أفسد علىٰ أرباب الأحوال أحوالهم[٤]، وشرَّدهم عن الله كلَّ مشرَّدٍ، وطردهم عنه كلَّ مطردٍ، حيث لم يحكِّموا عليه العلم، وأعرضوا عنه صفحًا، حتىٰ قادهم إلىٰ الانسلاخ من حقائق الإيمان وشرائع الإسلام.

وهم الذين قال فيهم سيِّد الطّائفة الجنيد بن محمَّد رَحِمَهُ اللَّهُ لمَّا قيل له: أهل المعرفة يصلون إلىٰ ترك الحركات من باب البرِّ والتقرُّب إلىٰ الله تعالىٰ، فقال الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا كلام قومٍ تكلَّموا بإسقاط الأعمال[٥]، وهو عندي عظيمةٌ. والذي يسرق ويزني أحسن حالًا من الذي يقول هذا، فإنَّ العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله وإليه رجعوا فيها، ولو بقيتُ ألف عامٍ لم أنقص

---

(١) «المنازل» (ص٣٢).

(٢) «وهو أن لا يجنح الحال» ساقط من الأصل ول لانتقال النظر. ثم استُدرك بعضُه في هامشهما مصدَّرًا بـ«لعله».

(٣) في الأصل وغيره: «إلىٰ»، والمثبت من ع هو الصواب.

(٤) زيد في ع: «وعلىٰ أهل الثغور ثغورهم»، زيادة مقحمة لا تناسب السياق البتة.

(٥) في ع زيادة: «عن الجوارح»، زيادة مقحمة لا توجد في مصدر المؤلف ولا غيره من مصادر التخريج.

من أعمال البر ذرَّةً، إلا أن يُحال بي دونها[1].

وقال: الطُّرق كلُّها مسدودةٌ على الخلق، إلَّا من اقتفى أثر الرسول ﷺ[2].

وقال: من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يُقتدى به في هذا الأمر، لأنَّ علمنا[3] مقيَّد بالكتاب والسنَّة[4].

وقال: علمنا هذا مشيَّدٌ بحديث رسول الله ﷺ[5].

والبليَّة التي عرضت لهؤلاء: أنَّ أحكام العلم تتعلَّق بالعمل وتدعو إليه، وأحكام الحال تتعلَّق بالكشف، وصاحب الحال ترد عليه أمورٌ ليست في طور العلم، فإن أقام عليها ميزانَ العلم ومعيارَه تعارض عنده العلمُ والحال، فلم يجد بدًّا من الحكم على أحدهما بالإبطال. فمن حصلت له أحوال الكشف ثمَّ جنح إلى أحكام العلم، فقد رجع القهقرى وتأخَّر في سيره إلى وراء.

فتأمَّل هذا الوارد وهذه الشُّبهةَ التي هي سمٌّ ناقعٌ تُخرج صاحبها من

---

(١) أسنده السلمي في «طبقاته» (ص١٥٩) وعنه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٧٨) والقشيري (ص١٥٤-١٥٥).

(٢) «القشيرية» (ص١٥٥). وأسنده السلمي في «طبقاته» (ص١٥٩) وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٧) وعنه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٤٠٧).

(٣) السياق في ع: «لا يُقتدى به في طريقنا هذا، لأن طريقنا وعلمنا»، وهو مخالف لما في مصدر المؤلف.

(٤) «القشيرية» (ص١٥٥). وأسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٥) بنحوه.

(٥) «القشيرية» (ص١٥٥).

المعرفة والدِّين كإخراج الشعرة من العجين!

واعلم أنَّ المعرفة الصحيحة هي روح العلم، والحال الصحيح هي روح العمل المستقيم، فكلُّ حالٍ لا يكون نتيجةَ العمل المستقيم مطابقًا للعلم فهو بمنزلة الرُّوح الخبيثة الفاجرة. ولا ننكر أن تكون لهذه الرُّوح أحوالًا[1]، لكنَّ الشأن في مرتبة تلك الأحوال ومنازلها. ومتىٰ عارض الحال حكمٌ من أحكام العلم، فذلك الحال إمَّا فاسد وإمَّا ناقص، ولا يكون مستقيمًا أبدًا.

فالعلم الصحيح والعلم المستقيم: هما ميزان المعرفة الصحيحة والحال الصحيح، وهما كالبدَنَين لروحَيهما.

فأحسن ما يحمل عليه قوله: **(أن لا يجنح الحال إلىٰ علم)** أنَّ العلم يدعو إلىٰ التفرقة دائمًا، والحال يدعو إلىٰ الجمعيَّة، والقلب بين هذين الدّاعيين، فهو[2] يجيب[3] هذا مرَّةً وهذا مرَّةً، فتهذيب الحال وتصفيته: أن يجيب داعي الحال لا داعي العلم.

ولا يلزم من هذا إعراضُه عن العلم، وعدمُ تحكيمه والتسليمِ له، بل هو متعبِّدٌ بالعلم، محكِّمٌ له، مستسلمٌ له، غير مجيبٍ لداعيه من التفرقة. بل هو مجيبٌ لداعي الحال والجمعيَّة، آخذٌ من العلم ما يصحِّح له حاله وجمعيَّته، غير مستغرقٍ فيه استغراقَ مَن هو مَطْرَحُ همَّته وغايةُ مقصده، لا مطلوب له سواه، ولا مراد له إلَّا إيَّاه.

---

(١) كذا في النسخ. والجادة: «أحوال».

(٢) ساقط من ل.

(٣) ل، م، ش: «بحسب»، تصحيف.

فالعلم عنده آلة ووسيلة وطريق توصله إلىٰ مقصده ومطلوبه، فهو كالدليل بين يديه يدعوه إلىٰ الطريق ويدلُّه عليها، فهو يجيب داعيه للدلالة ومعرفة الطريق. وما في قلبه من ملاحظة مقصده ومطلبه من سيره وسفره، وباعث همَّته علىٰ الخروج من أوطانه ومُربَّاه، ومِن بين أصحابه وخلطائه، الحامل له علىٰ الاغتراب والتفرُّد في طريق الطلب= هو المُسيِّر له والمحرِّك والباعث؛ فلا يجنح عن داعيه إلىٰ اشتغاله بجزويَّاتِ أو أحوال الدليل[1] وما هو خارجٌ عن دلالته له علىٰ طريقه. فهذا مقصد شيخ الإسلام ـ إن شاء الله ـ لا الوجه الأوَّل. والله أعلم.

فصل

وأمَّا قوله: (**ولا يخضع لرسمٍ**)، أي لا يستولي علىٰ قلبه شيءٌ من الكائنات، بحيث يخضع له قلبه، فإنَّ صاحب الحال إنَّما يطلب الحيَّ القيُّوم، لا يقف[2] عند المعاهد والرُّسوم.

وأمّا قوله: (**ولا يلتفت إلىٰ حظٍّ**)، أي إذا حصل له الحال التامُّ لم يشتغل بفرحه به وحظِّه منه واستلذاذه، فإنَّ ذلك حظٌّ من حظوظ النفس وبقيَّةٌ من بقاياها.

فصل

قال[3]: (**الدرجة الثالثة: تهذيب القصد، وهو تصفيته من ذلِّ الإكراه،**

---

(١) ع: «بجزويات أحوال الدليل».

(٢) ع: «لا ينبغي له أن يقف».

(٣) «المنازل» (ص٣٢).

وتحفُّظُه من مرض الفتور، ونصرتُه علىٰ منازعات العلم).

هذه أيضًا ثلاثة أشياء تهذِّب قصده وتصفِّيه:

أحدها: **(تصفيته من ذلِّ الإكراه)**، أي لا يسوق نفسه إلىٰ الله كَرهًا، كالأجير المسخَّر المكلَّف، بل تكون دواعي قلبه وجواذبُه منساقةً إلىٰ الله طوعًا ومحبَّةً وإيثارًا، كجريان الماء في منحدره. وهذه حال المحبِّين الصّادقين، فإنَّ عبادتهم طوعٌ ومحبَّة ورضًا، ففيها قرَّة عيونهم وسرورُ قلوبهم ولذَّةُ أرواحهم، كما قال ﷺ: «**وجُعلت قرَّةُ عيني في الصلاة**»[1]، وكان يقول: «**يا بلال، أرحنا بالصلاة**»[2].

فقرَّة عين المحبِّ ولذَّتُه ونعيمُ روحه في طاعة محبوبه، بخلاف المطيع

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٢٩٤) والنسائي (٣٩٣٩، ٣٩٤٠) والحاكم (٢/ ١٦٠) والضياء (٤/ ٤٢٧، ٥/ ١١٢- ١١٣) من طريقين عن ثابت عن أنس. وقد ذكر الدارقطني أن حماد بن زيد يرويه عن ثابت مرسلًا، قال: والمرسل أشبه بالصواب. «العلل» (٢٣٨٥). وله طريق آخر عن أنس، ولكنه أعلَّ بالإرسال أيضًا. انظر: «تاريخ بغداد» (١٦/ ٢٨٠) و«المختارة» (٤/ ٣٦٦-٣٦٨).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٠٨٨، ٢٣١٥٤) وأبو داود (٤٩٨٥، ٤٩٨٦) من طريقين عن سالم بن أبي الجعد، ثُمَّ اختُلف عنه، فروي عنه عن رجل من خزاعة سمع النبي ﷺ، وروي عنه عن عبد الله بن محمد بن الحنفية عن رجل من الأنصار عن النبي ﷺ. رجَّح الدارقطني في «العلل» (٤٦١) الطريق الأول، علىٰ أن رواة كليهما ثقات، والذي يظهر أن سالم بن أبي الجعد ـ وهو كثير الإرسال ـ أرسله عن الصحابي مرَّةً وأسنده إليه أخرىٰ. وأما جهالة اسم الصحابي واختلاف الرواة في نسبه فلا يضر. فالحديث صحيح إن شاء الله، وقد صححه الزيلعي في «تخريج الكشاف» (١/ ٦٢) والعراقي في «تخريج الإحياء» (١/ ١١٨).

كرهًا المتحمِّلِ للخدمة ثقلًا.

وفي قوله: (**ذلُّ الإكراه**) لطيفة، وهي أنَّ المطيع كرهًا يرىٰ أنَّه لولا ذلُّ قهره وعقوبةُ سيِّده له لما أطاعه، فهو يتحمَّل طاعته كالمكره الذي قد أذلَّه مُكرِهه وقاهره، بخلاف المحبِّ الذي يَعُدُّ طاعة محبوبه قوتًا ونعيمًا ولذَّةً وسرورًا، فهذا ليس الحامل له ذلُّ الإكراه.

الثاني: (**تحفظُّه من مرض الفتور**)، أي توقِّيه من مرض فتور قصده وخمود نار طلبه، فإنَّ العزم هو روح القلب ونشاطُه كالصحَّةِ له، وفتورُه مرضٌ من أمراضه، فتهذيبُ قصده وتصفيتُه بحِمْيته[1] من أسباب هذا المرض الذي هو فتوره. وإنَّما يتحفَّظ منه بالحِمْية من أسبابه، وهي أن يلهو عن الفضول من كلِّ شيءٍ، ويحرص علىٰ ترك ما لا يعنيه، ولا يتكلَّم إلا فيما يرجو فيه زيادة إيمانه وحاله مع الله تعالىٰ، ولا يصحب إلا من يعينه علىٰ ذلك، فإن بلي بمن لا يعينه فليدرأه عنه ما استطاع ويدفعه دفع الصائل.

الثّالث: (**نصرة قصده علىٰ منازِعات العلم**)، ومعنىٰ ذلك نصرة خاطر العبوديَّة المحضة، والجمعيَّةِ فيها، والإقبالِ علىٰ الله فيها بكلِّيَّة القلب= علىٰ جواذب[2] العلم، والفكرة في دقائقه وتفاريع مسائله وفضلاته.

أو: أنَّ العلم يطلب من العبد العملَ للرغبة[3] والرهبة والثواب وخوف

---

(١) م، ش: «تحميه»، تصحيف.

(٢) ل، ش، ع: «حوادث»، تصحيف.

(٣) «للرغبة» من ع، وبه يستقيم المعنىٰ. وفي الأصل كتب: «للرهبة والرهبة» ثم ضرب علىٰ «للرهبة»، ولم يأتِ في سائر النسخ.

العقاب، فتهذيب القصد: تصفيتُه من ملاحظة ذلك، وتجريده: أن يكون قصده وعبوديَّته محبَّةً لله بلا علَّةٍ، وأن لا يحبَّ الله لما يُعطيه ويَحميه منه، فتكونَ محبَّته لله محبَّة الوسائل، ومحبَّته بالقصد الأوَّل لِما يناله من الثواب المخلوق، فهو المحبوب له بالذَّات، بحيث إذا حصل له محبوبه تسلَّىٰ به عن محبَّة مَن أعطاه إيَّاه، فإنَّ من أحبَّك لأمرٍ ولَّىٰ عند حصوله وملَّك عند انقضائه. فالمحبُّ الصادق يخاف أن تكون محبَّته لغرضٍ من الأغراض، فتنقضي محبَّته عند انقضاء ذلك الغرض.

وإنَّما مراده: أنَّ محبَّته تدوم ولا تنقضي أبدًا، وأن لا يجعل محبوبه وسيلةً له إلىٰ غيره، بل يجعل ما سواه وسيلةً له إلىٰ محبوبه. **وهذا القدر هو الذي حام عليه القوم**[1] **وتكلَّموا فيه وشمَّروا إليه**، فمنهم من أحسن التعبير عنه، ومنهم من أساء العبارة وقصدُه وصِدقُه يُصلح فسادَ عبارته. ومن النَّاس من لم يفهم هذا كما ينبغي، فلم يجد له ملجأً غير الإنكار، والله يغفر لكلِّ من قصدُه الحقُّ واتِّباعُ مرضاته، فإنَّه واسع المغفرة.



(١) في ع زيادة: «وداروا حوله».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الاستقامة.**

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝١٣ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٣-١٤].

وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [هود: ١١٢]، فبيَّن أنَّ الاستقامة بعدم الطُّغيان، وهو مجاوزة الحدود(١).

وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾ [فصلت: ٦](٢).

سئل صدِّيق الأمة وأعظمُها(٣) استقامةً أبو بكرٍ الصدِّيق رضي الله عنه عن الاستقامة، فقال: أن لا تشرك بالله شيئًا(٤)؛ يريد الاستقامة علىٰ محض

---

(١) زيد في ع: «في كل شيء».

(٢) زيد في ع: «وقال تعالىٰ: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾».

(٣) ع: «وأعظمهم».

(٤) قاله تفسيرًا لقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾. أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٣٢٦) =

التوحيد.

وقال عمر بن الخطَّاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: الاستقامة: أن تستقيم على الأمر والنهي، ولا تَرُوغ رَوَغان الثعالب[1].

وقال عثمان بن عفان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: ﴿ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ أخلصوا العمل لله.

وقال عليٌّ بن أبي طالب وابن عبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: ﴿ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ أدَّوا الفرائض[2].

وقال الحسن: استقاموا على أمر الله، فعملوا بطاعته واجتنبوا معصيته[3].

وقال مجاهدٌ: استقاموا على شهادة أن لا إله إلَّا الله حتى لحقوا بالله[4].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة يقول: استقاموا على محبَّته وعبوديَّته،

= وأبو داود في «الزهد» (٣٩) والطبري في «تفسيره» (٢٠/ ٤٢٢-٤٢٣) والحاكم (٢/ ٤٤١) والثعلبي في «تفسيره» (٢٣/ ٢٨٥) من طريقين عنه. والمؤلف صادر عن «معالم التنزيل» (٧/ ١٧٢) هنا وفي الأقوال الآتية.

(١) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٣٢٥) ــ ومن طريقه الطبري (٢٠/ ٤٢٥) ــ عن الزهري عن عمر مرسلًا. وأخرجه سعيد بن منصور (١٨٩٢ - التفسير) من طريق آخر متصل بنحوه.

(٢) قول ابن عباس أسنده الطبري (٢٠/ ٤٢٥) من رواية علي بن أبي طلحة عنه.

(٣) أسنده الثعلبي في «تفسيره» (٢٣/ ٢٨٨)، والمؤلف صادر عن مختصره للبغوي كما سبق.

(٤) أسنده الطبري (٢٠/ ٤٢٤) بنحوه.

فلم يلتفتوا عنه يمنةً ولا يسرةً[1].

وفي «صحيح مسلمٍ»[2] عن سفيان بن عبد الله قال: قلت: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولًا لا أسأل عنه أحدًا غيرك، قال: «**قل آمنت بالله، ثمَّ استقم**».

وفيه[3] عن ثوبان عن النبيِّ ﷺ قال: «**استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أنَّ خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ علىٰ الوضوء إلَّا مؤمن**».

والمطلوب من العبد: الاستقامة وهي السَّداد، فإن لم يقدر عليها فالمقاربة، فإن نزل عنها فالتَّفريط والإضاعة. كما في «صحيح مسلم»[4] من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ: «**سدِّدوا وقاربوا، واعلموا أنَّه لن ينجوَ أحدٌ منكم بعمله**»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلا أن يتغمَّدني الله برحمةٍ منه وفضل**».

فجمع في هذا الحديث مقامات الدِّين كلَّها، فأمر بالاستقامة وهي السَّدادُ والإصابةُ في النيَّات والأقوال والأعمال، وأخبر في حديث ثوبان أنَّهم

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٨/ ٣٢).

(٢) برقم (٣٨) بنحوه، واللفظ لأحمد (١٥٤١٦).

(٣) كذا، ولم يخرجه مسلم. وإنما أخرجه أحمد (٢٢٣٧٨، ٢٢٤١٤، ٢٢٤٣٣) والدارمي (٦٨١، ٦٨٢) وابن ماجه (٢٧٧) وابن حبان (١٠٣٧) والحاكم (١/ ١٣٠) وغيرهم من طرق عن ثوبان. وهو حديث صحيح بطرقه وشواهده. انظر: «أنيس الساري» (١/ ٥٥٣-٥٥٧).

(٤) برقم (٢٨١٦/ ٧٦)، وأخرجه البخاري (٥٦٧٣) أيضًا.

لا يطيقونها، فنقلهم إلىٰ المقاربة وهي أن يقربوا من الاستقامة بحسب طاقتهم، كالذي يرمي إلىٰ الغرض، فإن لم يصبه يقاربه. ومع هذا فأخبرهم أنَّ الاستقامة والمقاربة لا تنجي يوم القيامة، فلا يركن أحدٌ إلىٰ عمله[1] ولا يرىٰ أنَّ نجاته به، بل إنَّما نجاته برحمة الله وعفوه وفضله.

فالاستقامة كلمةٌ جامعةٌ، آخذةٌ مجامعَ الدِّين، وهي القيام بين يدي الله علىٰ حقيقة الصِّدق والوفاء بالعهد. والاستقامة تتعلَّق بالأقوال والأفعال والأحوال والنِّيَّات، فالاستقامة فيها: وقوعها لله وبالله وعلىٰ أمر الله.

قال بعض العارفين: كن صاحب الاستقامة، لا طالب الكرامة، فإنَّ نفسك متحرِّكة في طلب الكرامة، وربُّك يطالبك بالاستقامة[2].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدَّس الله تعالىٰ روحه ـ يقول: أعظم الكرامة لزوم الاستقامة[3].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[4] في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ [فصلت: ٦]: **(إنَّه إشارة إلىٰ عين التفريد)**.

يريد: أنَّه أرشدهم إلىٰ شهود تفريده، وهو أن لا يروا غير فردانيَّته. وتفريده نوعان: تفريد في العلم والمعرفة والشُّهود، وتفريد في الطَّلب

---

(١) زاد في ع: «ولا يُعجَب به».

(٢) ذكره القشيري (ص٤٧٣) عن أبي علي الجوزجاني.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٢٩٨).

(٤) (ص٣٢) بنحوه.

والإرادة، وهما نوعا التوحيد[١].

وفي قوله: **(عين التفريد)** إشارةٌ إلىٰ حال الجمع وأحديَّته التي هي عنده فوق علمه ومعرفته، لأنَّ التفرقة قد تجامع علم الجمع، وأمَّا حاله فلا تجامعه التفرقة.

فصل

قال[٢]: **(والاستقامة روحٌ تحيا بها الأحوال، كما تربو للعامَّة عليها الأعمال، وهي برزخ بين وهاد التفرُّق وروابي الجمع)**.

شبَّه الاستقامة للحال بمنزلة الرُّوح للبدن، فكما أنَّ البدن إذا خلا عن الرُّوح فهو ميِّت، فكذلك الحال إذا خلا عن الاستقامة فهو فاسد، وكما أنَّ حياة الأحوال بها، فزيادة أعمال الزاهدين أيضًا ورُبُوُّها وزكاؤُها بها، فلا زكاء للعمل ولا صحَّة للحال بدونها.

وأمَّا كونها برزخًا بين وهاد التفرُّق وروابي الجمع، فالبرزخ: الحاجز بين شيئين متغايرين، والوهاد: الأمكنة المنخفضة من الأرض، واستعارها للتفرُّق لأنها تحجب من يكون فيها عن مطالعة ما يراه من هو علىٰ الروابي، كما أنَّ صاحب التفرُّق محجوبٌ عن مطالعة ما يراه صاحب الجمع ويشاهده. وأيضًا: فإنَّ حاله أنزل من حاله، فهو كصاحب الوهاد، وحال صاحب الجمع أعلىٰ، فهو كصاحب الروابي. وشبَّه حال صاحب الجمع

(١) ع: «التفريد»، خطأ.

(٢) «المنازل» (ص٣٢).

بحال من علىٰ الروابي لعلوِّه وأنَّ[1] الرَّوابي تكشف لمَن عليها القريبَ والبعيد، وصاحب الجمع تُكشَف له الحقائق المحجوبة عن صاحب التفرقة.

إذا عرف هذا، فمعنىٰ كونها برزخًا: أنَّ السالك يكون في أوَّل سلوكه في أودية التفرقة، سائرًا إلىٰ روابي الجمع، فيستقيم في طريق سيره غايةَ الاستقامة ليصل باستقامته إلىٰ روابي الجمع، فاستقامته برزخٌ بين تلك التفرقة التي كان فيها وبين الجمع الذي يؤمُّه ويقصده. وهذا بمنزلة تفرقة المقيم في البلد في أنواع التصرُّفات؛ فإذا عزم علىٰ السفر، وخرج وفارق البلد، واستمرَّ علىٰ السير= كان طريق سفره برزخًا بين البلد الذي كان فيه والبلد الذي يقصده ويؤمُّه.

فصل

قال[2]: (**وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: الاستقامة علىٰ الاجتهاد في الاقتصاد، لا عاديًا رسم العلم، ولا متجاوزًا حدَّ الإخلاص، ولا مخالفًا نهج السُّنّة**).

هذه الدرجة تتضمّن ستَّة أمورٍ: عملًا، واجتهادًا فيه وهو بذل المجهود، واقتصادًا وهو السُّلوك بين طرفي الإفراط والجورِ علىٰ النُّفوس والتفريط بالإضاعة، ووقوفًا مع ما يرسمه العلم لا وقوفًا مع دواعي الحال[3]، وإفرادَ

(١) ع: «ولأنَّ».

(٢) «المنازل» (ص٣٣).

(٣) ع: «داعي الحال».

المعبود[1] بالإرادة وهو الإخلاص، ووقوعَ الأعمال علىٰ الأمر وهو متابعة السُّنة.

فبهذه[2] الأمور السِّتَّة تتمُّ لأهل هذه الدرجة استقامتُهم، وبالخروج عن واحدٍ منها يخرجون عن الاستقامة، إمَّا خروجًا كليًّا وإمَّا خروجًا جزوِيًّا.

والسَّلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يذكرون هذين الأصلين كثيرًا، وهما: الاقتصاد في الأعمال، والاعتصام بالسُّنَّة. فإنَّ الشيطان يَشَمُّ قلب العبد ويختبره، فإن رأىٰ فيه داعيةً للبدعة وإعراضًا عن كمال الانقياد للسنة أخرجه عن الاعتصام بها. وإن رأىٰ فيه حرصًا عليها وشدَّةَ طلبٍ لها لم يظفر به من باب اقتطاعه عنها، فأمره بالاجتهاد والجور علىٰ النفس ومجاوزة حدِّ الاقتصاد فيها، قائلًا له: إنَّ هذا خيرٌ وطاعة، والزِّيادةُ والاجتهادُ فيها أولىٰ[3]، فلا تفتر مع أهل الفتور، ولا تنم مع أهل النوم؛ فلا يزال يحثُّه ويحرِّضه حتَّىٰ يخرجه عن الاقتصاد فيها، فيَخرُج عن حدِّها؛ كما أنَّ الأوَّل خارج عن[4] هذا الحدِّ، فكذا هذا الآخر خارجٌ عن الحدِّ الآخر. وهذا حال الخوارج الذين يحقر أهل الاستقامة[5] صلاتهم مع صلاتهم، وصيامهم مع صيامهم، وقراءتهم مع قراءتهم. وكِلا الأمرين خروجٌ عن السنة إلىٰ البدعة، لكن هذا إلىٰ بدعة

---

(١) المثبت من ج، ن. وفي ش: «إفرادًا للمعبود». وفي سائر النسخ: «إفراد للمعبود»، خطأ.

(٢) كذا في ش، ع. في سائر النسخ: «فهذه»، إلا أنه نقط من تحت في الأصل.

(٣) ع: «أكمل».

(٤) «عن» سقطت من الأصل، ثم استُدركت فيه بلفظ: «من»، وكذا في ل، ع.

(٥) م: «أهل السنة»، وفي هامشها: «الاستقامة» مع الإشارة إلىٰ أنه في نسخة كذلك.

التفريط والإضاعة، والآخر إلىٰ بدعة المجاوزة والإسراف[1].

وقال بعض السلف: ما أمر الله بأمرٍ إلَّا وللشّيطان فيه نزغتان: إمَّا إلىٰ تفريطٍ، وإمَّا إلىٰ مجاوزةٍ[2]؛ لا يبالي بأيِّهما ظفر[3].[4]

فكلُّ الخير في اجتهادٍ باقتصادٍ مقرونٍ بالاتِّباع، كما قال بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: اقتصادٌ في سبيلٍ وسنَّةٍ خيرٌ من اجتهادٍ في خلاف سبيلٍ وسنَّة، فاحرصوا أن تكون أعمالكم علىٰ منهاج الأنبياء وسنَّتهم[5].

وكذلك الرِّياء في الأعمال يخرجه عن الاستقامة. والفتور والتواني يخرجه عنها أيضًا.

فصل

قال[6]: (الدرجة الثانية: استقامة الأحوال. وهي شهود الحقيقة لا كسبًا،

---

(١) م: «الإفراط».

(٢) زيد في ع: «وهي الإفراط».

(٣) هو قول مَخْلَد بن الحسين الأزدي المهلَّبي، ثقة فاضل من أعقل أهل زمانه (ت١٩١). أسنده عنه أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٢٦٦).

(٤) زيد في ع هنا: «وقال ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص: (يا عبد الله، إن لكل عامل شِرَّةً ولكل شِرَّة فترة، فمن كانت فترته إلىٰ سنة أفلح، ومن كانت فترته إلىٰ بدعةٍ خاب وخسر)، قال له ذلك حين أمره بالاقتصاد في العمل». أخرجه أحمد (٦٤٧٧) وابن خزيمة (٢١٠٥) وابن حبان (١١) وغيرهم.

(٥) رواه ابن المبارك في «الزهد» (٨٧ – رواية نعيم) وابن أبي شيبة (٣٦٦٧٥) وأبو داود في «الزهد» (١٩٩) وهبة الله الطبري في «شرح السنة» (١٠) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٥٣) من قول أبيّ بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) «المنازل» (ص٣٣).

ورفض الدعوىٰ لا علمًا، والبقاء مع نور اليقظة لا تحفُّظًا).

يعني أنَّ استقامة الحال بهذه الثلاثة.

أمَّا (**شهود الحقيقة**)، فالحقيقة حقيقتان: حقيقة كونيَّة وحقيقة دينيَّة، يجمعهما حقيقة ثالثة، وهي مصدرهما ومنشؤهما وغايتهما.

وأكثر أرباب السُّلوك من المتأخِّرين إنَّما يريدون بالحقيقة: الكونيَّةَ، وشهودها هو شهود تفرُّد الربِّ بالفعل، وأنَّ ما سواه محلٌّ لجريان أحكامه وأفعاله، فهو كالحفير الذي هو محلٌّ لجريان الماء حسب. وعندهم[1] شهودُ هذه الحقيقة والفناءُ فيها غاية السّالكين.

ومنهم من يشهد حقيقة الأزليَّة والدوام، وفناءَ الحادثات وطيَّها في ضمن بساط الأزليَّة والأبديَّة، وتلاشيَها في ذلك، فيشهدها معدومةً، ويشهد تفرُّد مُوجِدها بالوجود الحقِّ، وأنَّ وجود ما سواه رسومٌ وظِلال[2]. فالأوَّل يشهد تفرُّده بالأفعال، وهذا يشهد تفرُّده بالوجود[3].

وصاحب الحقيقة الدينيَّة في طورٍ آخر، فإنَّه في مشهد الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والموالاة والمعاداة، والفرق بين ما يحبُّه ويرضاه وبين ما يبغضه ويسخطه. فهو في مقام الفرق الثَّاني الذي لا يحصل للعبد درجةُ الإسلام ـ فضلًا عن مقام الإحسان ـ إلَّا به، فالمعرض عنه صفحًا لا نصيب

---

(١) في ع زيادة: «أنَّ».

(٢) ل: «أطلال»، وإليه غُيِّر في الأصل، وهو خطأ. نعم، كثيرًا ما يُقرن بين الرسوم والأطلال في الشعر وغيره، ولكنه لا يستقيم هنا، فتأمل.

(٣) «الحقِّ... بالوجود» ساقط من ش لانتقال النظر.

لـه في الإسـلام البتَّـة. وهـو الـذي كـان الجنيـد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يوصـي[1] أصـحابه فيقول: «عليكم بـالفرق الثاني»[2]. وإنَّمـا سـمِّي ثانيًـا لأنَّ الفـرق الأوَّل فـرقٌ بالطبع والنفس، وهذا فرقٌ بالأمر.

والجمـع أيـضًا جمعـان: جمـعٌ في فـرقٍ وهـو جمـع أهـل الاسـتقامة والتوحيد، وجمعٌ بلا فرقٍ وهو جمع أهل الزندقة والإلحاد.

فالناس ثلاثة:

- صاحب فرقٍ بلا جمعٍ، فهو مذموم ناقص مخذول.

- وصاحب جمعٍ بلا فرقٍ، فهو[3] ملحد زنديق.

- صاحب فرقٍ وجمعٍ، يشهد الفرق في الجمع والكثرةَ في الوحدة، فهو المستقيم الموحِّد الفارق. وهذا صاحب الحقيقة الثالثة، الجامعةِ للحقيقتين الدينيَّة والكونيَّة، فشهود هذه الحقيقة الجامعة هو عين الاستقامة.

وأمَّا شـهود الحقيقـة الكونيَّـة أو الأزليَّـة والفنـاء فيهـا، فـأمرٌ مـشترَك بين المـؤمنين والكفـار، فـإنَّ الكـافر مُقِرٌّ بقـدر الله وقـضائه وأزليَّتـه وأبديَّتـه، فـإذا استغرق في هذا الشُّهود وفني به عن سواه فقد شهد الحقيقة.

وأمّا قوله: (**لا كسبًا**)، أي يتحقَّق عند مشاهدة الحقيقة أنَّ شـهودها لـم يكـن بالكسـب، لأنَّ الكـسب مـن أعمـال الـنفس، والحقيقـة لا تبـدو مـع بقـاء النفس، إذ الحقيقة فردانيَّة أحديَّة نورانيَّة، فلا بدَّ من زوال ظلمة النفس ورؤيـة

---

(١) في ع زيادة: «به».

(٢) انظر ما تقدَّم (١/ ٣٨٧).

(٣) ع: «وهو جمع أهل الزندقة والإلحاد، فصاحبه».

كسبها، وإلَّا لم يشهد الحقيقة.

وأمَّا (**رفض الدعوىٰ لا علمًا**)، فالدعوىٰ نسبة الحال وغيره إلىٰ نفسك وإنِّيَّتك[1]، فالاستقامة لا تصحُّ إلَّا بتركها، سواءٌ كانت حقًّا أو باطلًا، فإنَّ الدعوىٰ الصادقة تطفئ نور المعرفة، فكيف بالكاذبة!

وأمَّا قوله: (**لا علمًا**)، أي لا يكون الحامل له علىٰ ترك الدعوىٰ مجرَّدُ علمه بفساد الدعوىٰ ومنافاتها للاستقامة، فإذا تركها يكون تركها لكون العلم قد نهىٰ عنها، فيكون تاركًا لها ظاهرًا لا حقيقةً، أو تاركًا لها لفظًا قائمًا بها حالًا، لأنَّه يرىٰ أنَّه قد قام بحقِّ العلم في تركها، فيتركها تواضعًا؛ بل يتركها حالًا وحقيقةً، كما يترك من أحبَّ شيئًا تضرُّه محبَّتُه حبَّه حالًا وحقيقةً.

فإذا تحقَّق أنَّه ليس له من الأمر شيء، كما قال الله عزَّ وجلَّ لخير خلقه علىٰ الإطلاق: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]= تَرَكَ الدعوىٰ شهودًا وحقيقةً وحالًا.

وأمَّا (**البقاء مع نور اليقظة**)، فهو الدوام في اليقظة، وأن لا يطفئ نورَها بظلمة الغفلة، بل يستديم يقظته، ويرىٰ أنَّه في ذلك كالمجذوب المأخوذ عن نفسه حفظًا من الله له، لا أنَّ ذلك حصل بتحفُّظه واحترازه.

فهذه ثلاثة أمورٍ: يقظةٌ، واستدامةٌ لها، وشهود أنَّ ذلك بالحقِّ سبحانه لا بك؛ فليس السببُ[2] في نور اليقظة تحفُّظه، بل حفظ الله له.

وكأنَّ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يشير إلىٰ أنَّ الاستقامة في هذه الدرجة لا تحصل

---

(١) أي: ذاتِك ووجودِك. انظر: «المحيط» لابن عباد (١٠/ ٤٢٤).

(٢) ل: «سببًا». والمثبت من ش. وفي سائر النسخ: «سبب».

بكسبٍ، وإنَّما هو مجرَّد موهبة، فإنَّه قال في الأولىٰ: (**الاستقامة علىٰ الاجتهاد**) وفي الثانية: (**استقامة الأحوال، لا كسبًا، ولا تحفُّظًا**).

ومنازعته في ذلك متوجِّهة، وأنَّ ذلك ممَّا يمكن تحصيلُه كسبًا بتعاطي الأسباب التي تَهجم صاحبَها[1] علىٰ هذا المقام. نعم، الذي يُنفىٰ في هذا المقام: شهود[2] الكسب، وأنَّ هذا حصل[3] له بكسبه؛ فنفي الكسب شيءٌ ونفي شهوده شيء[4]. ولعلَّ أن نُشبع الكلام في هذا فيما يأتي إن شاء الله.

فصل

قال[5]: (**الدرجة الثالثة: استقامةٌ بترك رؤية الاستقامة، وبالغيبة عن تطلُّب الاستقامة، بشهود إقامة[6] الحق وتقويمه عزَّ اسمُه[7]**).

هذه الاستقامة معناها الذُّهول بمشهوده عن شهوده، فيغيب بالمشهود المقصود سبحانه عن رؤية استقامته في طلبه، فإنَّ رؤية الاستقامة تحجبه عن حقيقة الشُّهود.

---

(١) ع: «بصاحبها».

(٢) هنا انتهىٰ ما وُجد من نسخة جامعة الإمام (م).

(٣) في الأصل، ل: «فضل». وفي ج، ن: «وصل»، والمثبت من ش، ع أشبه، وقد جاء علىٰ هامش الأصل أيضًا مسبوقًا بـ«لعله».

(٤) في ع زيادة: «آخر».

(٥) «المنازل» (ص٣٣).

(٦) ج، ن: «استقامة». وكذا كان في الأصل ثم أُصلح.

(٧) «عزَّ اسمُه» من ش. وهو في «المنازل» و«شرح التلمساني».

وأمَّا **(الغيبة عن تطلُّب الاستقامة)** فهو غيبته عن طلبها بشهود إقامة الحقِّ للعبد وتقويمه إيَّاه، فإنَّه إذا شهد أنَّ الله هو المقيم له والمقوِّم، وأنَّ استقامته وقيامه بالله، لا بنفسه ولا بطلبه= غاب بهذا الشُّهود عن استشعار طلبه لها.

وهذا القدر من موجبات شهود معنىٰ اسمه القيُّوم، وهو الذي قام بنفسه فلم يحتج إلىٰ أحدٍ، وقام كلُّ شيءٍ به، فكلُّ ما سواه محتاجٌ[1] إليه بالذات. وليست حاجته إليه معلَّلةً بحدوثٍ كما يقول المتكلِّمون، ولا بإمكانٍ كما يقول الفلاسفة المشَّاؤون، بل حاجته إليه ذاتيَّةٌ له، وما بالذات لا يعلَّل.

نعم، الحدوث والإمكان دليلان علىٰ الحاجة، فالتعليل بهما من باب التعريف[2]، لا من باب العلل المؤثِّرة. والله أعلم.



(١) ل: «يحتاج»، وفي الأصل محتمل.

(٢) ش، ج، ن: «التقرير».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة التوكُّل**.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، وقال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢].

وقال: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣].

وقال عن أوليائه: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤]، وقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩].

وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]، وقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ٨١]، وقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقال: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقال عن أنبيائه ورسله: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا﴾ [إبراهيم: ١٢]، وقال عن أصحاب نبيِّه: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢][1].

---

(١) زاد في ع: «والقرآن مملوءٌ من ذلك».

وفي «الصحيحين»[1] ـ حديث السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنَّة بغير حسابٍ ـ: **«هم الذين لا يسترقون ولا يتطيَّرون، وعلىٰ ربِّهم يتوكَّلون»**.

وفي «صحيح البخاري»[2] عن ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (حسبنا الله ونعم الوكيل) قالها إبراهيم ﷺ حين ألقي في النار، وقالها محمَّدٌ ﷺ حين قالوا: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾.

وفي «الصحيحين»[3]: أنَّ رسول الله ﷺ كان يقول: **«اللهمَّ لك أسلمت وبك آمنت، وعليك توكَّلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهمَّ أعوذ بعزَّتك ـ لا إله إلّا أنت ـ أن تضلَّني، أنت الحيُّ الذي لا يموت والجنُّ والإنس يموتون»**.

وفي «الترمذي»[4] عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: **«لو أنَّكم تتوكَّلون علىٰ الله حقَّ توكُّله لرزقكم كما يرزق الطَّير، تغدو خِماصًا وتروح بِطانًا»**.

وفي «السُّنن»[5] عن أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قال**

---

(١) البخاري (٦٤٧٢) ـ واللفظ له ـ ومسلم (٢٢٠) من حديث ابن عباس.

(٢) برقم (٤٥٦٣).

(٣) البخاري (٧٣٨٣) ومسلم (٢٧١٧) من حديث ابن عباس، واللفظ لمسلم.

(٤) برقم (٢٣٤٤) وقال: حسن صحيح. وأخرجه أيضًا أحمد (٢٠٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٨٠٥) وابن حبان (٧٣٠) والحاكم (٤/ ٣١٨) وغيرهم. واختاره الضياء (١/ ٣٣٤).

(٥) لأبي داود (٥٠٩٥) والترمذي (٣٤٢٦) والنسائي (٩٨٣٧ ـ الكبرىٰ)، وأخرجه أيضًا ابن حبان (٨٢٢) والضياء (٤/ ٣٧٢)، كلهم من طريق ابن جريج عن إسحاق بن =

ـ يعني إذا خرج من بيته ـ بسم الله، توكَّلت علىٰ الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله، يقال له: هُديت وكُفيت ووُقيت، فيقول الشيطان لشيطانٍ آخر: كيف لك برجلٍ قد هُدي وكُفي ووُقي؟».

التّوكُّل نصف الدِّين، ونصفه الثاني الإنابة، فإنَّ الدين استعانة وعبادة، فالتوكُّل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة.

ومنزلته أوسع المنازل وأجمعها، ولا تزال معمورةً بالنازلين لسعة متعلَّق التوكُّل، وكثرةِ حوائج العالمين، وعمومِ التوكُّل، ووقوعِه من المؤمنين والكفار، والأبرار والفجَّار، والطير والوحش والبهائم. فأهل السّماوات والأرض ـ المكلَّفون وغيرهم ـ في مقام التوكُّل وإن تباين متعلَّق توكُّلهم:

فأولياؤه وخاصَّته متوكِّلون عليه في حصول ما يرضيه منهم وفي إقامته في الخَلْق، فيتوكلون عليه في الإيمان ونصرة دينه وإعلاء كلمته وجهاد أعدائه، وفي محابِّه وتنفيذ أوامره.

ودون هؤلاء من يتوكَّل عليه في استقامته في نفسه، وحفظ حاله مع الله، فارغًا من الناس.

=

عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. والأشبه أن فيه انقطاعًا بين ابن جريج وإسحاق، كما بيَّنه الدارقطني في «العلل» (٢٣٤٦). وله شاهد عند ابن أبي شيبة (٣٠٢٢٥) من حديث ابن مسعود موقوفًا عليه، وإسناده حسن إلا أنه مرسل، يرويه عون بن عبد الله بن عتبة عن عمِّ أبيه عبد الله بن مسعود ولم يدركه. وشاهد آخر من حديث أبي هريرة عند ابن ماجه (٣٨٨٦)، ولكن إسناده واهٍ. وصحَّ نحوه من قول كعب الأحبار مقطوعًا عند ابن أبي شيبة (٢٩٨١٣، ٢٩٨١٤).

ودون هؤلاء من يتوكَّل عليه في معلومٍ[1] يناله منه من رزقٍ، أو عافيةٍ، أو نصرٍ علىٰ عدوٍّ، أو زوجةٍ أو ولدٍ، ونحو ذلك.

ودون هؤلاء من يتوكَّل عليه في حصول ما لا يحبه ويرضاه من الظلم والعُدوان وحصول الإثم والفواحش، فإنَّ أصحاب هذه المطالب لا ينالونها غالبًا إلَّا باستعانتهم بالله وتوكُّلهم عليه، بل قد يكون توكُّلهم أقوىٰ من توكُّل كثيرٍ من أصحاب الطاعات. ولهذا يُلقون أنفسهم في المتالف والمهالك معتمدين علىٰ الله أن يسلِّمهم ويُظْفِرهم بمطالبهم.

فأفضل التوكُّل: التوكُّل في الواجب، أعني: واجبَ الحقِّ، وواجب الخلق، وواجب النفس. وأوسعه وأنفعه: التوكُّل في التأثير في الخارج في مصلحةٍ دينيَّةٍ، أو في دفع مفسدةٍ دينيّةٍ، وهو توكُّل الأنبياء في إقامة دين الله ودفع فساد المفسدين في الأرض، وهذا توكُّل ورثتهم. ثمَّ الناس بعدُ في التوكُّل علىٰ حسب هممهم ومقاصدهم، فمن متوكِّلٍ[2] علىٰ الله في حصول الملك، ومتوكِّلٍ في حصول رغيفٍ.

ومن صدق توكُّله علىٰ الله في حصول شيءٍ ناله، فإن كان محبوبًا له مرضيًّا كانت له فيه العاقبة المحمودة، وإن كان مسخوطًا مبغوضًا كان ما حصل له بتوكُّله مضرَّةً عليه، وإن كان مباحًا حصلت له مصلحة التوكُّل دون مصلحة ما توكَّل فيه إن لم يستعن به علىٰ طاعة[3].

---

(١) في ش زيادة: «يحبه».

(٢) ل: «يتوكل»، هنا وفي الموضع الآتي.

(٣) ع: «طاعاته».

فصل

فلنذكر معنىٰ التوكُّل ودرجاته وما قيل فيه.

قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: التوكُّل عمل القلب[1]. ومعنىٰ ذلك أنَّه عملٌ قلبيٌّ، ليس بقول اللِّسان ولا عمل الجوارح، ولا هو من باب العلوم والإدراكات[2].

ومن الناس من يجعله من باب المعارف والعلوم فيقول: هو علم القلب بكفاية الربِّ للعبد.

ومنهم من يفسِّره بالسُّكون وخمود حركة القلب، فيقول: التوكُّل هو انطراح القلب بين يدي الله، كانطراح الميِّت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء[3].

أو تركِ الاختيار والاسترسالِ مع مجاري الأقدار[4].

---

(١) كذا نسبه المؤلف إلىٰ الإمام أحمد هنا وفي «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٦١). وأخشىٰ أن يكون تصحَّف عليه «الجنيد» إلىٰ «أحمد»، لأن القول له في كتابه «جوابات مسائل الشاميين»، كما نقله عنه القشيري (ص٩٦). وإلىٰ الجنيد يعزوه شيخ الإسلام في رسائله، كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ١٨٦، ١٠/ ٢٦٨، ١٢/ ٤٠٥) وغيرها.

(٢) ش: «الإرادات»، خطأ.

(٣) هو قول سهل بن عبد الله التستري كما أسنده البيهقي في «شعب الإيمان» (١٢٥٠) وذكره القشيري (ص٤٠٩).

(٤) قال أبو يعقوب النَّهرَجُوري (ت٣٣٠): «أدنىٰ التوكل ترك الاختيار»، أسنده البيهقي في «الشعب» (١٢٣٦). وذكر صاحب «قوت القلوب» (٢/ ٤) عن سهلٍ أن أدنىٰ التوكل ترك الأماني، وأوسطه ترك الاختيار.

قال سهلٌ: التوكُّل الاسترسال مع الله على[1] ما يريد[2].

ومنهم من يفسِّره بالرِّضا، فيقول: هو الرِّضا بالمقدور.

قال بشرٌ الحافي رَحِمَهُ اللَّهُ: يقول أحدهم: توكَّلت على الله؛ يكذب على الله، لو توكَّل على الله رضي بما يفعل الله[3].

وسُئل يحيى بن معاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: متى يكون الرجل متوكلًا؟ فقال: إذا رضي بالله وكيلًا[4].

ومنهم من يفسِّره بالثِّقة بالله، والطُّمأنينة إليه، والسُّكون إليه.

قال ابن عطاءٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: التوكُّل أن لا يظهر فيك انزعاجٌ إلى الأسباب مع شدَّةِ فاقتك إليها، ولا تزول عن حقيقة السُّكون إلى الحقِّ مع وقوفك عليها[5].

وقال ذو النُّون: هو ترك تدبير النفس والانخلاعُ من الحول والقوَّة[6]. وإنَّما يقوى العبد على التوكُّل إذا علم أنَّ الحقَّ سبحانه يعلم ويرى ما هو فيه.

---

(١) ع: «مع»، خطأ.

(٢) ذكره الطوسي في «اللمع» (ص٥٢) وعنه القشيري (ص٤١١).

(٣) «القشيرية» (ص٤١٠).

(٤) «القشيرية» (ص٤١٠).

(٥) «القشيرية» (ص٤١٠).

(٦) إلى هنا في «اللمع» (ص٥٢)، وما بعده عند القشيري (ص٤١١)، وهو من كلامه لا تتمة كلام ذي النون. وأسند السُّلمي في «طبقاته» (ص٥٠) عن السَّري السقطي أنه أيضًا فسَّر التوكل بالانخلاع من الحول والقوة.

وقال بعضهم: التوكُّل التعلُّق بالله في كلِّ حالٍ[1].

وقيل: التوكُّل أن تَرِد عليك موارد الفاقات، فلا تسمو إلَّا إلىٰ من إليه الكفايات[2].

وقيل: نفي الشُّكوك والتفويض إلىٰ مالك الملوك.

وقال ذو النُّون رَحِمَهُ ٱللَّهُ: خلع الأرباب وقطع الأسباب[3]؛ يريد قطعها من تعلُّق القلب بها، لا من ملابسة الجوارح لها.

ومنهم من جعله مركَّبًا من أمرين أو أمورٍ.

فقال أبو سعيدٍ الخرَّاز ـ رحمة الله عليه ـ: التوكُّل اضطرابٌ بلا سكونٍ وسكونٌ بلا اضطرابٍ[4]. يريد: حركةَ ذاته في الأسباب بالظاهر والباطن، وسكونًا إلىٰ المسبِّب وركونًا إليه، فلا يضطرب قلبه معه، ولا تسكن[5] حركته في الأسباب الموصلة إلىٰ رضاه.

وقال أبو ترابٍ النَّخشبيُّ: هو طرح البدن في العبوديَّة، وتعلُّق القلب

---

(١) ذكره القشيري (ص٤١٢) عن أبي عبد الله القُرَشي.

(٢) انظر: «القشيرية» (ص٤١٦).

(٣) أسنده السلمي في «تفسيره» (١/ ١٧٥) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٨٠) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٢٣٣) والقشيري (ص٤١٢).

(٤) «القشيرية» (ص٤١٣). وأسنده السُّلمي في «تفسيره» (٢/ ١١٩). ولعل أبا سعيد أخذ ذلك عن بشرٍ الحافي (وكان قد صحبه)، فإن أبا نعيم أسنده في «الحلية» (٨/ ٣٥١) من قول بشر.

(٥) ش: «تستكن».

بالرُّبوبيَّة، والطُّمأنينة إلىٰ الكفاية، فإن أعطي شكر وإن مُنع صبر[1]. فجعله مركّبًا من خمسة أمورٍ: القيام بحركات العبوديَّة، وتعلُّق القلب بتدبير الربِّ وسكونُه إلىٰ قضائه وقدره، وطمأنينته بكفايته[2]، وشكره إذا أُعطي، وصبره إذا مُنع.

قال أبو يعقوب النَّهرَجُوريُّ: التوكُّل علىٰ الله بكمال الحقيقة وقع لإبراهيم الخليل ﷺ في الوقت الذي قال لجبريل عليه السَّلام: أمَّا إليك فلا؛ لأنَّه غابت نفسه بالله، فلم ير مع الله غير الله[3].

وأجمع القوم علىٰ أنَّ التوكُّل لا ينافي القيام بالأسباب، بل لا[4] يصحُّ التوكُّل إلَّا مع القيام بها، وإلَّا فهو بطالة وتوكُّل فاسد[5].

---

(١) ذكره الطوسي في «اللمع» (ص٥١-٥٢)، ثم عنه القشيري (ص٤١١). وذكره أيضًا السلمي في «تفسيره» (١/ ٣٤٢).

(٢) في ع زيادة: «له».

(٣) أسنده البيهقي في «الشعب» (١٢٣٤) والقشيري (ص٤١٢). وأما خبر جبريل مع الخليل فلم يثبت مرفوعًا، وإنما روي في آثارٍ عن السلف. انظر: «تفسير الطبري» (١٦/ ٣٠٩) والثعلبي (١٨/ ١٥٢) و«شعب الإيمان» (١٠٤٥) و«طبقات الحنابلة» (٢/ ٥٥٦) و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥٣٩).

(٤) ع: «فلا».

(٥) كذا قال المؤلف: إن القوم أجمعوا علىٰ ذلك، والظاهر أنه يقصد العارفين الراسخين في العلم منهم. وإلا فقد ذكر القشيري في باب التوكل (ص٤٠٨-٤٢٣) عددًا من الأقوال والحكايات الدالة علىٰ أن بعض السالكين والعبّاد كان يرىٰ نبذ الأسباب والسفر بلا زاد وإيثار البطالة علىٰ الاشتغال بالمكاسب. وسيشير المؤلف نفسه إلىٰ هؤلاء (ص٤١٥) ويقول: «درجتهم ناقصة عند العارفين».

قال سهل بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: من طعن في الحركة فقد طعن في السُّنَّة، ومن طعن في التوكُّل فقد طعن في الإيمان، فالتوكُّل حال النبيِّ ﷺ والكسبُ سنَّته، فمن عمل علىٰ حاله فلا يتركنَّ سنَّته[1].

وهذا معنىٰ قول أبي سعيدٍ: هو اضطرابٌ بلا سكونٍ وسكونٌ بلا اضطرابٍ، وقول سهلٍ أبين وأرفع.

وقيل: التوكُّل قطع علائق القلب بغير الله. سئل سهلٌ عن التوكُّل فقال: قلبٌ عاش مع الله بلا علاقةٍ[2].

وقيل: التوكُّل هجر[3] العلائق ومواصلة الحقائق.

وقيل: التوكُّل أن يستوي عندك الإكثار والإقلال[4]. وهذا من موجَباته وآثاره، لا أنَّه حقيقته.

وقيل: هو ترك كلِّ سببٍ يُوصل[5] إلىٰ مسبَّبٍ، حتَّىٰ يكون الحقُّ هو المتولِّي لذلك[6]. وهذا صحيح من وجهٍ، باطل من وجهٍ، فترك الأسبابِ المأمورِ بها قادحٌ في التوكُّل، وقد تولَّىٰ الحقُّ إيصال العبد بها. وأمَّا ترك

---

(١) أسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١٩٥) والبيهقي في «الشعب» (١٢٣١) والقشيري (ص٤١٤) إلىٰ قوله: «فقد طعن في الإيمان». وما بعده ذكره القشيري (ص٤١٢) عنه بلا إسناد.

(٢) «القشيرية» (ص٤١٣).

(٣) ش: «قطع».

(٤) «القشيرية» (ص٤١٣).

(٥) ع: «يوصلك».

(٦) ذكره القشيري (ص٤١٢) عن أبي عبد الله القُرَشي.

الأسباب المباحة، فإنْ تَرَكها لما هو أرجح منها مصلحةً فممدوحٌ، وإلَّا فمذموم.

وقيل: هو إلقاء النفس في العبوديَّة، وإخراجها من الرُّبوبيَّة[1]. يريد استرسالها مع الأمر، وبراءتها من حولها وقوَّتها وشهودِ ذلك بها، بل بالربِّ وحده.

ومنهم من قال: التوكُّل هو التسليم لأمر الربِّ وقضائه.

ومنهم من قال: هو التفويض إليه في كلِّ حالٍ.

ومنهم من جعل التّوكُّل بدايةً، والتسليم وساطةً، والتفويض نهايةً.

قال أبو علي الدَّقَّاق رحمه الله: التوكُّل ثلاث درجاتٍ: التوكُّل، ثم التسليم، ثم التفويض؛ فالمتوكِّل يسكن إلىٰ وعده، وصاحب التسليم يكتفي بعلمه، وصاحب التفويض يرضىٰ بحكمه؛ فالتوكُّل بداية، والتسليم وساطة، والتفويض نهاية. فالتوكُّل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء، والتفويض صفة الموحِّدين. التوكُّل صفة العوامِّ، والتسليم صفة الخواصِّ، والتفويض صفة خاصَّة الخاصَّة. التوكُّل صفة الأنبياء، والتسليم[2] صفة إبراهيم الخليل، والتفويض صفة نبيِّنا ﷺ. هذا كلُّه كلام الدَّقَّاق[3].

---

(١) هو قول ذي النون، كما أسنده السلمي في «تفسيره» (١/ ١٧٥) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٨٠) والبيهقي في «الشعب» (١٢٣٣) والقشيري (ص٤١٢).

(٢) في الأصل: «التفويض»، وكتب فوقه: «لعله التسليم»، وهو الصواب.

(٣) «القشيرية» (ص٤١٣، ٤١٥) متفرقًا.

ومعنىٰ هذا أن التوكُّل اعتمادٌ علىٰ الوكيل، وقد يعتمد الموكِّل[1] علىٰ وكيله مع نوع اقتراحٍ عليه وإرادةٍ وشائبةِ منازعةٍ، فإذا سلَّم إليه زال عنه ذلك، ورضي بما يفعله وكيله. وحال المفوِّض فوق هذا، فإنَّه طالبٌ مريدٌ ممَّن فوَّض إليه ملتمسٌ منه أن يتولَّىٰ أموره، فهو رضًا واختيار وتسليم واعتماد؛ فالتوكُّل يندرج في التسليم، وهو والتسليم يندرجان في التفويض.

فصل

وحقيقة الأمر: أنَّ التوكُّل حالٌ مركَّبةٌ من مجموع أمورٍ، لا تتمُّ حقيقة التوكُّل إلا بها. وكلٌّ أشار إلىٰ واحدٍ من هذه الأمور أو اثنين أو أكثر.

فأوَّل ذلك: معرفةٌ بالربِّ وصفاته من قدرته، وكفايته، وقيُّوميَّته، وانتهاء الأمور إلىٰ علمه، وصدورها عن مشيئته وقدرته. وهذه المعرفة أوَّل درجةٍ يضع بها العبد قدمه في مقام التوكُّل.

قال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ولذلك لا يصحُّ التوكُّل ولا يُتصوَّر من فيلسوف، ولا من القدريَّة النُّفاة القائلين بأنه يكون في ملكه ما لا يشاؤه، ولا يستقيم أيضًا من الجهميَّة النُّفاة لصفات الربِّ، ولا يستقيم التوكُّل إلّا من أهل الإثبات[2]. فأيُّ توكُّلٍ لمن يعتقد أنَّ الله لا يعلم جزويَّات العالم[3]، ولا هو فاعل باختياره، ولا له إرادة ولا مشيئة، ولا يقوم به صفة؟! فكلُّ من كان بالله وصفاته أعلم وأعرف كان توكُّله أصحَّ وأقوىٰ.

---

(١) الأصل: «الوكيل». ل: «المتوكل». ع: «الرجل». وسقط من ش. والمثبت من ج، ن.

(٢) لعله هنا ينتهي كلام شيخ الإسلام، وما بعده من كلام المؤلف.

(٣) في ع زيادة: «سفليَّةً وعلويَّةً».

فصل

الدرجة الثانية: إثبات الأسباب والمسبَّبات، فإنَّ من نفاها فتوكُّله مدخول. وهذا عكس ما يظهر في بَدَوات الرَّأي: أنَّ إثبات الأسباب يقدح في التوكُّل، وأنَّ بنفيها تمام التوكُّل.

فاعلم أنَّ نفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكُّل البتَّة، لأنَّ التوكُّل[1] من أقوىٰ الأسباب في حصول المتوكَّل فيه، فهو كالدُّعاء الذي جعله الله سببًا في حصول المدعوِّ به، فإذا اعتقد العبد أنَّ توكُّله لم ينصبه الله سببًا، ولا جعل دعاءه سببًا لنيل شيءٍ، فإنَّ المتوكَّل فيه المدعوَّ بحصوله إن كان قد قدِّر حصل، توكَّل أو لم يتوكَّل، دعا أو لم يدع، وإن لم يُقدَّر لم يحصل، توكَّل أيضًا أو ترك التوكُّل[2].

وصرَّح هؤلاء أنَّ التوكُّل والدُّعاء عبوديَّة محضة، لا فائدة لهما إلَّا ذلك، ولو ترك العبد التوكُّل والدُّعاء لما فاته شيءٌ ممَّا قدِّر له! ومِن غُلاتهم من يجعل الدُّعاء بعدم المؤاخذة علىٰ الخطإ والنِّسيان عديم الفائدة، إذ هو مضمون الحصول[3].

---

(١) ل: «المتوكل».

(٢) لم يأت جواب: «فإذا اعتقد العبد ...» إلخ، تقديره: «فإنه حينئذ يترك التوكل والدعاء»، أو نحو ذلك.

(٣) قال الرازي في «تفسيره» في الكلام علىٰ خواتيم سورة البقرة: «المقصود من الدعاء إظهار التضرع إلىٰ الله تعالىٰ لا طلب الفعل، ولذلك فإن الداعي كثيرًا ما يدعو بما يقطع بأن الله تعالىٰ يفعله سواء دعا أو لم يدع».

ورأيت بعض متعمِّقي هؤلاء في كتابٍ له لا يجوِّز الدُّعاء بهذا، وإنَّما يجوِّزه تلاوةً لا دعاءً. قال: لأنَّ الدُّعاء به يتضمَّن الشكَّ في وقوعه، لأنَّ الداعي بين الخوف والرجاء، والشكُّ في وقوع ذلك شكٌّ في خبر الله تعالىٰ. فانظر إلىٰ ما قاد إنكارُ الأسباب من العظائم، وتحريمِ الدُّعاء بما أثنىٰ الله علىٰ عباده وأوليائه بالدُّعاء به وبطلبه. ولم يزل المسلمون من عهد نبيِّهم وإلىٰ الآن يدعون به في مقامات الدُّعاء، وهو من أفضل الدعوات.

وجواب هذا الوهم الباطل أن يقال: بقي قسم ثالث غير ما ذكرتم من القسمين لم تذكروه، وهو الواقع، وهو أن يكون قضىٰ بحصول الشيء عند حصول سببه من التوكُّل والدُّعاء، فنصب الدُّعاء والتوكُّل سببين لحصول المطلوب، وقضىٰ بحصوله إذا فعل العبد سببه، فإذا لم يأت بالسبب امتنع المسبَّب.

وهذا كما قضىٰ بحصول الولد إذا جامع الرجل من يُحبلها، فإذا لم يجامع لم يخلق منه الولد. وقضىٰ بحصول الشِّبع إذا أكل والريِّ إذا شرب، فإذا لم يفعل لم يشبع ولم يَرْوَ. وقضىٰ بحصول الحجِّ والوصول إلىٰ مكة إذا سافر وركب الطريق، فإذا جلس في بيته لم يصل إلىٰ مكة أبدًا. وقضىٰ بدخول الجنَّة إذا أسلم وأتىٰ بالأعمال الصّالحة، فإذا ترك الإسلام لم يدخلها أبدًا. وقضىٰ بإنضاج الطعام بإيقاد النار تحته. وقضىٰ بطلوع الحبوب التي تزرع بشقِّ الأرض وإلقاء البذر فيها، فما لم يأت بذلك لم يحصد[1] إلا الخيبة.

---

(١) ع: «لم يحصّل».

فوِزان ما قاله منكرو الأسباب: أن يترك كلٌّ مِن هؤلاء السببَ الموصلَ ويقول: إن كان قُضي لي وسبق في الأزل حصولُ الولد والشِّبع والريِّ والحجِّ ونحوها= فلابدَّ أن يصل إليَّ، تحرَّكت أو سكنت، تزوَّجت أو تركت، سافرت أو قعدت، وإن لم يكن قضي لي لم يحصل لي أيضًا فعلت أو تركت. فهل يَعدُّ أحدٌ هذا من جملة العقلاء؟ وهل البهائم إلَّا أفقه منه؟ فإنَّ البهيمة تسعىٰ في السبب بالهداية العامَّة.

فالتوكُّل من أعظم الأسباب التي يحصل بها المطلوب، ويندفع بها المكروه، فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه التّوكُّل. ولكن من تمام التوكُّل عدم الرُّكون إلىٰ الأسباب، وقطعُ علاقة القلب بها؛ فيكون حالُ قلبِه قيامَه بالله لا بها، وحالُ بدنه قيامَه[1] بها.

فالأسباب محلُّ حكمة الله وأمره ودينه، والتوكُّل متعلِّقٌ بربوبيَّته وقضائه وقدره، فلا تقوم عبوديَّة الأسباب إلّا علىٰ ساق التوكُّل، ولا يقوم ساق التوكُّل إلّا علىٰ قدم العبوديَّة.

فصل

الدرجة الثالثة: رسوخ القلب في مقام التوحيد[2]، فإنَّه لا يستقيم توكُّل العبد حتىٰ يصحَّ له توحيده، بل حقيقة التّوكُّل توحيد القلب، فما دامت فيه علائق الشِّرك فتوكُّله معلول مدخول.

وعلىٰ قدر تجريد التوحيد تكون صحَّة التوكُّل، فإنَّ العبد متىٰ التفت

(١) «قيامه» من ع.

(٢) ع: «التوكل»، خطأ.

إلىٰ غير الله أخذ ذلك الالتفات شعبةً من شعب قلبه، فنقص من توكُّله علىٰ الله بقدر ذهاب تلك الشُّعبة، ومن هاهنا ظنَّ من ظنَّ أنَّ التوكُّل لا يصحُّ إلا برفض الأسباب. وهذا حق، لكن رفضها عن القلب أو[1] عن الجوارح؟ فالتوكُّل لا يتمُّ إلا برفض الأسباب عن القلب وتعلُّق الجوارح بها، فيكون منقطعًا منها متصلًا بها.

فصل

الدرجة الرابعة: اعتماد القلب علىٰ الله واستناده إليه وسكونه إليه، بحيث لا يبقىٰ فيه اضطراب من تشويش الأسباب، ولا سكونٌ إليها، بل يخلع السُّكون إليها من قلبه، ويلبس السُّكون إلىٰ مسبِّبها.

وعلامة هذا أنَّه لا يبالي بإقبالها وإدبارها، ولا يضطرب قلبه ويخفق عند إدبار ما يحبُّ منها وإقبالِ ما يكره، لأنَّ اعتمادَه علىٰ الله وسكونَه إليه واستنادَه إليه قد حصَّنه مِن خوفها ورجائها. فحاله حال من خرج عليه عدوٌّ عظيمٌ لا طاقة له به، فرأىٰ حصنًا مفتوحًا، فأدخله ربُّه إليه، وأغلق عليه باب الحصن، فهو يشاهد عدوَّه خارج الحصن، فاضطرابُ قلبه وخوفُه منهم في هذه الحال لا معنىٰ له.

وكذلك من أعطاه ملِكٌ درهمًا، فسُرق منه، فقال له الملك: عندي أضعافه، لا تهتمَّ، متىٰ جئت إليَّ أعطيتك من خزائني أضعافه. فإذا علم صحَّة قول الملك، ووثق به، واطمأنَّ إليه، وعلم أنَّ خزائنه مليَّة[2] بذلك= لم

---

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوعات: «لا».

(٢) كذا مضبوطًا علىٰ لغة التسهيل في ن، ع. وفي ش، ج: «مليئة». وهو محتمل في الأصل، ل.

يحزنه فوتُه.

وقد مثَّل ذلك بحال الطِّفل الرضيع في اعتماده وسكونه وطمأنينته بثدي أمِّه لا يَعرف غيره، وليس في قلبه التفاتٌ إلىٰ غيره. كما قال بعض العارفين: المتوكِّل كالطِّفل، لا يعرف شيئًا يأوي إليه إلَّا ثدي أمِّه، كذلك المتوكِّل لا يأوي إلَّا إلىٰ ربِّه عز وجل[1].

فصل

الدرجة الخامسة: حسن الظنِّ بالله تعالىٰ، فعلىٰ قدر حسن ظنِّك به ورجائك له يكون توكُّلك عليه. ولذلك فسّر بعضهم التوكُّل بحسن الظن فقال: التوكل حسن الظنِّ بالله[2].

والتحقيق: أن حسن الظنِّ به يدعوه إلىٰ التوكُّل عليه، إذ لا يتصوَّر التوكُّل علىٰ من تُسيء ظنَّك به، ولا التوكُّل علىٰ من لا ترجوه.

فصل

الدرجة السّادسة: استسلام القلب له، وانجذاب دواعيه كلِّها إليه، وقطع منازعاته. وبهذا فسَّره من قال: أن يكون العبد بين يدي الله كالميِّت بين يدي الغاسل يقلبه كيف أراد،[3] لا يكون له حركة ولا تدبير.

وهذا معنىٰ قول بعضهم: التوكُّل إسقاط التدبير، يعني الاستسلام لتدبير

---

(١) «القشيرية» (ص٤١٦).

(٢) هو قول عبد الله بن داود الخُريبي، الإمام الزاهد (ت٢١٣). أسنده عنه ابن أبي الدنيا في «التوكل» (٣٠) و«حسن الظن بالله» (٢٧)، والبيهقي في «الشعب» (١٢١٤).

(٣) في ش زيادة: «أي».

الربِّ لك. وهذا في غير باب الأمر والنهي، بل فيما يفعله بك، لا فيما أمرك بفعله.

فالاستسلام كتسليم العبد الذليل نفسه لسيِّده، وانقياده له، وترك منازعات نفسه وإراداتها[1] مع سيِّده.

فصل

الدرجة السابعة: التفويض. وهو روح التوكُّل ولبُّه وحقيقته. وهو إلقاء أموره كلِّها إلىٰ الله، وإنزالُها به طلبًا واختيارًا، لا كرهًا واضطرارًا، بل كتفويض الابن العاجز الضعيف المغلوب أمورَه إلىٰ أبيه، العالمِ[2] بشفقته عليه ورحمته، وتمام كفايته، وحسن ولايته له وتدبيره له؛ فهو يرىٰ أنَّ تدبيره له خيرٌ من تدبيره لنفسه، وقيامَه بمصالحه وتولِّيَه لها خيرٌ من قيامه هو بمصالح نفسه وتولِّيه لها[3]، فلا يجد له أصلح ولا أوفق[4] من تفويضه أمورَه كلَّها إلىٰ أبيه، وراحتِه من حمل كَلِّها وثقل حملها، مع عجزه عنها وجهله بوجوه المصالح فيها، وعلمِه بكمالِ مَن فَوَّض إليه وقدرته وشفقته.

فصل

فإذا وضع قدمه في هذه الدرجة، انتقل منها إلىٰ **درجة الرِّضا**. وهي ثمرة

---

(١) ش، ج: «إرادتها»، مفرد.

(٢) نعت للابن.

(٣) «خير من... لها» ساقط من ع لانتقال النظر.

(٤) ع: «أرفق».

التوكُّل. ومن فسَّر التّوكُّل بها فإنّما فسَّره بأجلِّ ثمراته وأعظم فوائده، فإنَّه إذا توكَّل حقَّ التوكُّل رضي بما يفعله وكيله.

وكان شيخنا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **يقول**: المقدور يكتنفه أمران: التوكُّل قبله، والرِّضا بعده، فمن توكَّل علىٰ الله قبل الفعل ورضي بالمقضيِّ له بعد الفعل فقد قام بالعبودية. أو معنىٰ هذا[1].

قلت: وهذا معنىٰ قوله ﷺ في دعاء الاستخارة: «**اللهمَّ إنِّي أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك**»، فهذا توكُّل وتفويض. ثمَّ قال: «**فإنَّك تعلم ولا أعلم، وتقدر ولا أقدر، وأنت علَّام الغيوب**»، فهذا تبرُّؤٌ إليه من العلم والحول والقوَّة، وتوسُّلٌ إليه سبحانه بصفاته التي هي أحبُّ ما توسَّل إليه بها المتوسِّلون. ثمَّ سأل ربَّه أن يقضي له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلًا وآجلًا، وأن يصرفه عنه إن كان فيه مضرَّته عاجلًا وآجلًا. فهذا هو حاجته التي سألها، فلم يبق عليه إلّا الرِّضا بما يقضيه له فقال: «**واقدر لي الخير حيث كان ثمَّ رضِّني به**».

فقد اشتمل هذا الدُّعاء علىٰ هذه المعارف الإلهيَّة والحقائق الإيمانيَّة التي من جملتها التوكُّل والتفويض قبل وقوع المقدور، والرِّضا بعده، وهو ثمرة التوكُّلِ والتفويضِ وعلامةُ صحَّته، فإن لم يرض بما قضىٰ له فتفويضه معلول فاسد.

فباستكمال هذه الدرجات الثمان يستكمل العبد مقامَ التوكُّل، وتثبت قدمُه فيه. وهذا معنىٰ قول بشرٍ الحافي: يقول أحدهم: توكَّلتُ علىٰ الله؛

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٧٦، ١٠/ ٣٧).

يكذب على الله، لو توكَّل على الله لرضي بما يفعل الله[1]. وقولِ يحيىٰ بن معاذٍ رَضِيَٱللَّهُعَنهُ وقد سئل: متىٰ يكون الرجل متوكِّلًا؟ فقال: إذا رضي بالله وكيلًا[2].

فصل

وكثيرًا ما يشتبه في هذا البابِ المحمودُ الكامل بالمذموم الناقص، فيشتبه[3] التفويض بالإضاعة، فيضيِّع العبد حظَّه ظنًّا أنَّ ذلك منه تفويض وتوكُّل، وإنَّما هو تضييعٌ لا تفويض، فالتضييع في حقِّ الله، والتفويض في حقِّك.

ومنه: اشتباه التوكُّل بالراحة وإلقاء حَمْل الكَلِّ، فيظنُّ صاحبه أنَّه متوكِّل، وإنَّما هو عاملٌ علىٰ قدم الراحة. وعلامة ذلك أنَّ المتوكِّل مجتهد في الأسباب المأمور بها غايةَ الاجتهاد، مستريحٌ من غيرها لتعبه بها، والعامل علىٰ الراحة آخذٌ من الأمر مقدار ما تندفع به الضرورة وتسقط به عنه مطالبة الشرع؛ فهذا لون، وهذا لون.

ومنه: اشتباه خلع الأسباب بتعطيلها. فخلعها توحيد، وتعطيلها إلحاد وزندقة، فخلعها عدمُ اعتماد القلب عليها ووثوقِه[4] بها وركونِه إليها مع قيامه بها، وتعطيلُها إلغاؤها من الجوارح.

---

(١) زاد في ع: «به»، وهو في «القشيرية» كذلك.

(٢) قد سبق القولان، وهما في «القشيرية» (ص٤١٠).

(٣) ش: «ويشتبه». وكذا كان في الأصل ثم أُصلح.

(٤) ش: «وتوثُّقه».

ومنه: اشتباه الثِّقة بالله بالغرَّة والعجز. والفرق بينهما: أنَّ الواثق بالله قد فعل ما أُمر به، ووثق بالله في طلوع ثمرته وتنميتها وتزكيتها[1]، كغارس الشجر وباذر الأرض؛ والمغترُّ العاجز قد فرَّط فيما أُمر به، وزعم أنَّه واثقٌ بالله. والثِّقة إنما تصحُّ مع بذل المجهود.

ومنه: اشتباه الطُّمأنينة إلىٰ الله والسُّكون إليه بالطُّمأنينة إلىٰ المعلوم وسكون القلب إليه. ولا يميِّز بينهما إلَّا صاحب البصيرة، كما يُذكر عن أبي سليمان الداراني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه رأىٰ رجلًا بمكَّة ـ أعزَّها الله[2] ـ لا يتناول شيئًا إلا شربةً من ماء زمزم، فمضىٰ عليه أيام، فقال له أبو سليمان يومًا: أرأيت لو غارت زمزم، أيشٍ كنت تشرب؟ فقام وقبَّل رأسه وقال: جزاك الله خيرًا حيث أرشدتَني، فإنِّي كنت أعبد زمزم منذ أيام[3]، ومضىٰ[4].

وأكثر المتوكِّلين سكونهم وطمأنينتهم إلىٰ المعلوم، وهم يظنُّون أنه إلىٰ الله، وعلامة ذلك أنَّه متىٰ انقطع معلومُ أحدهم حضره همُّه وبثُّه وخوفه. فعُلِم أنَّ طمأنينته وسكونه لم يكن إلىٰ الله.

ومنه: اشتباه الرِّضا عن الله بكلِّ ما يفعل بعبده ممَّا يحبُّه ويكرهه بالعزم علىٰ ذلك وحديث النفس به، وذلك شيءٌ والحقيقة شيءٌ آخر. كما يحكىٰ عن أبي سليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: أرجو أن أكون قد أُعطيت طرفًا من الرِّضا، لو أدخلني النَّار كنت بذلك راضيًا! **فسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة** رَحِمَهُ اللَّهُ

---

(١) في النسخ عدا ع: «وتنميته وتزكيته».

(٢) ج، ن: «شرَّفها الله». ولم ترد الجملة المعترضة في ل، ش، ع.

(٣) في ع زيادة: «ثم تركه»، وليست في مصدر النقل.

(٤) «القشيرية» (ص٤١٦).

يقول: هذا عزمٌ منه علىٰ الرِّضا وحديثُ نفسٍ به، ولو أدخله النار لم يكن من ذلك شيء، وفرقٌ بين العزم علىٰ الشيء وبين حقيقته[1].

ومنه: اشتباه علم التوكُّل بحال التوكُّل[2]، فكثيرٌ من الناس يعرف التوكُّل وحقيقته وتفاصيله، فيظنُّ أنَّه بذلك متوكِّلٌ، وليس من أهل التوكُّل، فحال التوكُّل أمرٌ[3] وراء العلم به. وهذا كمعرفة المحبَّة والعلم بها وأسبابها ودواعيها وحال المحبِّ العاشق[4]، ومعرفةِ[5] علم الخوف وحال الخوف[6]. وهو شبيهٌ بمعرفة المريض ماهيَّة الصحَّة وحقيقتها وحالُه بخلافها.

فهذا الباب يكثر اشتباه الدعاوي فيه بالحقائق، والعوارض بالمطالب، والآفات القاطعة بالأسباب الموصلة، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ.

فصل

والتوكُّل من أعمِّ المقامات تعلُّقًا بالأسماء الحسنىٰ، فإنَّ له تعلُّقًا خاصًّا بعامَّة أسماء الأفعال وأسماء الصِّفات. فله تعلُّقٌ باسم الغفَّار، والتوَّاب،

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٧، ٦٨٩) و«الاستقامة» (٢/ ٨٦- ٨٧).

(٢) ش: «المتوكلين».

(٣) في ع زيادة: «آخر».

(٤) ع: «وحالُ المحب العاشق وراء ذلك».

(٥) ع: «وكمعرفة».

(٦) ع: «وحالُ الخائف وراء ذلك».

والعفوِّ[1]، والرحيم. وتعلُّقًا[2] باسم الفتَّاح، والوهَّاب، والرزَّاق، والمعطي، والمحسن. وتعلُّقًا باسم المعزِّ المذلِّ، الخافض[3] الرَّافع، المانع، من جهة توكُّله عليه في إذلال أعداء دينه وخفضِهم ومنعِهم أسباب النصر. وتعلُّقًا بأسماء القدرة والإرادة. وله تعلُّق عامٌّ بجميع الأسماء الحسنىٰ، ولهذا فسَّره من فسَّره من الأئمة بأنَّه المعرفة بالله. وإنَّما أراد أنَّه بحسب معرفة العبد يصحُّ له مقام التوكُّل، فكلَّما كان بالله أعرف كان توكُّله عليه أقوىٰ.

فصل

وكثيرٌ من المتوكِّلين يكون مغبونًا في توكُّله، وقد توكَّل حقيقةَ التوكُّل وهو مغبونٌ، كمن صرف توكُّله إلىٰ حاجةٍ جزويَّةٍ[4] استفرغ فيها قوَّة توكُّله، ويمكنه نيلها[5] بأيسر شيءٍ، وتفريغُ قلبه للتوكُّل في زيادة الإيمان والعلم ونصرة الدِّين والتأثير في العالم خيرًا؛ فهذا توكُّل العاجز القاصر الهمَّة. كما يصرف بعضهم همَّته وتوكُّله ودعاءه إلىٰ وجعٍ يمكن مداواته بأدنىٰ شيءٍ، أو

(١) ش، ج، ن: «الغفور». وكذا كان في الأصل ول، ثم محيت الراء في الأصل وضُرب عليها في ل، وضرب علىٰ نقطة الغين فيهما لتصير فتحةً، مع كتابة «ع» صغيرة تحتها في الأصل للدلالة علىٰ الإهمال.

(٢) كذا هنا وفي الموضعين الآتيين، علىٰ توهُّم عطفه علىٰ «فإن له تعلقًا».

(٣) سقط من ع، ورُسم في ل، ج، ن بالظاء المشالة، فأثبت محقق طبعة الصميعي: «الحافظ» مع أنه مقرون بـ«الرافع»، وسيأتي قوله: «إذلال أعداء دينه وخفضِهم».

(٤) ج، ن: «جزئية»، وهما لغتان.

(٥) ش، ج، ن: «فعلها»، تصحيف.

جوعٍ يمكن زواله بنصف درهمٍ[1]، ويدع صرفه إلىٰ نصرة الدِّين وقمع المبتدعين[2] ومصالح المسلمين.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[3]: (التوكُّل كِلَة الأمر إلىٰ مالكه، والتعويل علىٰ وكالته. وهو من أصعب منازل العامَّة عليهم، وأوهىٰ السُّبل عند الخاصَّة، لأنَّ الحقَّ قد وكل الأمور كلَّها إلىٰ نفسه، وأَيأَس العالَم مِن ملك شيءٍ منها).

قوله: **(كلة الأمر إلىٰ مالكه)**، أي تسليمه إلىٰ من هو بيده.

(والتعويل علىٰ وكالته)، أي الاعتماد علىٰ قيامه بالأمر، والاستغناء بفعله عن فعلك، وإرادته عن إرادتك. والوكالة يراد بها أمران، أحدهما: التوكيل[4]، وهو الاستنابة والتفويض. والثاني: التوكُّل، وهو التصرُّف بطريق النِّيابة عن الموكِّل، وهذا من الجانبين، فإنَّ الله عزَّ وجل يوكِّل العبد ويقيمه في حفظ[5] ما وكَّله فيه، والعبد يوكِّل الربَّ ويعتمد عليه.

فأمَّا وكالة الربِّ عبدَه، ففي قوله: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩]، قال قتادة: وكَّلنا بها الأنبياء الثمانية عشر

(١) ع: «بنصف رغيفٍ أو نصف درهم».
(٢) في ع زيادة: «وزيادة الإيمان».
(٣) (ص٣٣).
(٤) الأصل، ل، ن، ع: «التوكل»، تصحيف.
(٥) في النسخ عدا ع: «حفظه»، إلا أن هاء الضمير مُحيت من ل، وهو الصواب.

الذين ذكرناهم ـ يعني قبل هذه الآية. وقال أبو رجاءٍ العُطارديُّ: معناه: إن يكفر بها أهل الأرض، فقد وكَّلنا بها أهل السماء وهم الملائكة. وقال ابن عباسٍ ومجاهدٌ: هم الأنصار وأهل المدينة[1]. والصواب: أنَّ المراد من قام بها إيمانًا ودعوةً وجهادًا ونصرةً، فهؤلاء هم الذين وكّلهم الله بها.

فإن قلت: فهل يصحُّ أن يقال: إنَّ أحدًا وكيل الله؟

قلت: لا، فإنَّ الوكيل من يتصرَّف عن[2] موكِّله بطريق النِّيابة، والله عزّ وجلّ لا نائب له، ولا يخلفه أحدٌ، بل هو الذي يخلف عبده كما قال النبيُّ ﷺ: «**اللهمَّ أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل**»[3]. علىٰ أنّه لا يمتنع أن يطلق ذلك باعتبار أنّه مأمورٌ بحفظ ما وُكِّل فيه ورعايته والقيام به[4].

وأمَّا توكيل العبد ربَّه فهو تفويضه إليه وعزلُ نفسه عن التصرُّف، وإثباته لأهله ووليِّه. ولهذا قيل في التوكُّل: إنَّه عزلُ النفس عن الرُّبوبيَّة وقيامُها بالعبوديَّة[5]. وهذا معنىٰ كون الربِّ وكيلَ عبده، أي كافيه والقائم بأموره ومصالحه، لا أنه نائبه في التصرُّف.

فوكالة الربِّ عبده أمرٌ وتعبُّد وإحسانٌ إليه، وخلعةٌ منه عليه، لا عن

---

(١) أقوالهم عدا قول مجاهد أخرجها الطبري في «تفسيره» (٩/ ٣٨٩، ٣٩٠). والمؤلف صادر عن «معالم التنزيل» (٣/ ١٦٦).

(٢) الأصل: «من».

(٣) أخرجه مسلم (١٣٤٢) من حديث ابن عمر.

(٤) وانظر: «مفتاح دار السعادة» (١/ ٤٦٠).

(٥) هو قول ذي النون، وقد سبق عزوه.

حاجةٍ منه وافتقارٍ إليه، كموالاته له. وأمَّا توكيل العبد ربّه فتسليمٌ لربوبيَّته وقيامٌ بعبوديَّته.

وقوله: (**وهو من أصعب منازل العامَّة عليهم**)، لأنَّ العامَّة لم يخرجوا عن نفوسهم ومألوفاتهم، ولم يشاهدوا الحقيقة التي شهدها الخاصَّة، وهي التي تشهد[1] التوكل[2]، فهم في رقِّ الأسباب، فيصعب عليهم الخروجُ عنها، وخلوُّ القلب منها، والاشتغالُ بملاحظة المسبِّب وحده.

وأمّا كونه (**أوهىٰ السُّبل عند الخاصَّة**)، فليس علىٰ إطلاقه، بل هو من أجلِّ السُّبل عندهم وأفضلها وأعظمها قدرًا. وقد تقدَّم في صدر الباب أمرُ الله رسولَه بذلك، وحضُّه عليه هو والمؤمنين. ومن أسمائه ﷺ: المتوكِّل[3]، وتوكُّله أعظم توكُّلٍ.

وقد قال الله[4]: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]، وفي ذكر أمره بالتوكُّل[5] مع إخباره بأنَّه علىٰ الحقِّ دلالةٌ علىٰ أن الدِّين مجموعُه[6] في هذين الأمرين: أن يكون العبد علىٰ الحقِّ في قوله وعمله

---

(١) كذا في النسخ، وأخشىٰ أن يكون تصحيفًا عن «تثمر»، علىٰ غرار ما سبق (ص٢٤٧) من قوله: «والإيمان بالقدر يثمر التوكل».

(٢) ع: «التوكيل».

(٣) هكذا سمِّي في التوراة علىٰ ما أخبر به عبد الله بن عمرو بن العاص في حديثٍ له عن صفة النبي ﷺ فيها. أخرجه البخاري (٢١٢٥).

(٤) في ع زيادة: «له».

(٥) «وقد قال الله...» إلىٰ هنا ساقط من طبعة الصميعي.

(٦) ع: «بمجموعه».

واعتقاده ونيَّته، وأن يكون متوكِّلًا علىٰ الله واثقًا به؛ فالدِّين كلُّه في هذين المقامين.

وقال رسل الله وأنبياؤه: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا﴾ [إبراهيم: ١٢]، فالعبد آفته إمَّا من عدم الهداية، وإمّا من عدم التّوكُّل، فإذا جمع التوكُّل إلىٰ الهداية فقد جمع الإيمان كلَّه.

نعم، التوكُّل علىٰ الله في معلوم الرِّزق المضمون، والاشتغالُ به عن التّوكُّل في نصرة الحقِّ والدِّين= من أوهىٰ منازل الخاصَّة. أمَّا التوكُّل عليه في حصول ما يحبُّه ويرضاه فيه وفي الخلق، فهذا توكُّل الرُّسل والأنبياء، فكيف يكون من أوهىٰ منازل الخاصَّة؟!

قوله: (**لأنَّ الحقَّ قد وكل الأمور إلىٰ نفسه، وأيأس العالم من ملك شيءٍ منها**).

جوابه[1]: أنَّ الذي تولَّىٰ ذلك أسند[2] إلىٰ عباده كسبًا وفعلًا وإقدارًا واختيارًا وأمرًا ونهيًا ما استعبدهم به، وامتحن به من يطيعه ممَّن يعصيه، ومن يُؤْثره ممَّن يؤثر عليه. وأمرهم بتوكُّلهم عليه فيما أسنده إليهم وأمرهم به وتعبَّدهم به. وأخبر أنَّه يحبُّ المتوكِّلين عليه، كما يحبُّ الشاكرين، وكما يحبُّ المحسنين، وكما يحبُّ الصّابرين[3]. وأخبر أنَّ كفايته لهم مقرونةٌ بتوكُّلهم عليه، وأنَّه كافي مَن توكَّل عليه وحَسْبُه.

---

(١) أي الجواب عن كون ذلك دليلًا علىٰ ما ادعاه مِن وَهْيِ منزلة التوكل عند الخاصة.

(٢) ش: «أن الله تولىٰ ذلك وأسند».

(٣) زاد في ع: «وكما يحب التوابين».

وجعل لكلِّ عملٍ من أعمال البرِّ ومقامٍ من مقاماته جزاءً معلومًا، وجعل نفسَه جزاء المتوكِّل عليه وكفايتَه، فقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٥]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق: ٢]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: ٤]، ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾ [النساء: ٦٩]، ثمَّ قال في التوكُّل[1]: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣]، فانظر إلىٰ هذا الجزاء الذي حصل للمتوكِّل[2]، ولم يجعله لغيره. وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ التوكُّل أقوىٰ السُّبل عنده وأحبُّها إليه.

وليس كونه وكل الأمور إلىٰ نفسه بمنافٍ لتوكُّل العبد عليه. بل هذا تحقيق كون الأمور كلِّها موكولةً إلىٰ نفسه، لأنَّ العبد إذا علم ذلك وتحقَّقه معرفةً صارت حالُه التوكُّلَ قطعًا علىٰ من هذا شأنه، لعلمه بأنَّ الأمور كلَّها موكولة إليه وأنَّ العبد لا يملك شيئًا منها البتة. فهو لا يجد بدًّا من اعتماده عليه، وتفويضه إليه، واستناده إليه، وثقته به؛ من الوجهين: من جهة فقره وعدم ملكه شيئًا البتَّة، ومن جهة كون الأمر كلِّه بيده وإليه، والتوكُّل ينشأ من هذين العِلمين.

فإن قيل: فإذا كان الأمر كلُّه لله، وليس للعبد من الأمر شيء، فكيف يوكِّل المالكَ علىٰ ملكه؟ وكيف يستنيبه فيما هو ملكٌ له دون هذا الموكِّل؟ فالخاصَّة لمَّا تحقَّقوا هذا نزلوا عن مقام التوكُّل وسلَّموه إلىٰ العامَّة، وبقي الخطاب بالتوكُّل لهم دون الخاصَّة.

---

(١) ش: «المتوكل»، وفي الأصل محتمل.

(٢) ش: «للمتوكلين».

قيل: لمَّا كان الأمر كلُّه لله عزَّ وجلَّ، وليس للعبد فيه شيءٌ البتَّة= كان توكُّله علىٰ الله تسليمَ الأمر إلىٰ من هو له، وعزلَ نفسه عن منازعات مالكه، واعتمادَه عليه فيه، وخروجَه عن تصرُّفه بنفسه وحوله وقوَّته وكونه به إلىٰ تصرُّفه بربِّه وكونه به سبحانه دون نفسه. وهذا مقصود التوكُّل.

وأمَّا عزل العبد نفسه عن مقام التوكُّل، فهو عزلٌ لها عن حقيقة العبودية.

وأمّا توجُّه الخطاب به إلىٰ العامَّة، فيا سبحان الله! هل خاطب الله بالتوكُّل في كتابه إلا خواصَّ خلقه، وأقربهم إليه، وأكرمهم عليه؟ وشرط في إيمانهم أن يكونوا متوكِّلين، والمعلَّق علىٰ الشرط عدمٌ عند عدمه، وهذا يدلُّ علىٰ انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكُّل، فمن لا توكُّل له لا إيمان له، قال تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]. وقال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢].

وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]. وهذا يدلُّ علىٰ انحصار المؤمنين فيمن كان بهذه الصِّفة.

وأخبر عن رسله بأنَّ التوكُّل ملجؤهم ومعاذهم. وأمر به رسوله في أربع[1] مواضع من كتابه[2]. فكيف يكون من أوهىٰ السُّبل وهذا شأنه؟

---

(١) كذا في النسخ، علىٰ تقدير: أربع آيات.

(٢) يشير المؤلف إلىٰ الآيات الأربع التي ذكرها في مطلع باب التوكل (ص٣٨١)، وهي: آل عمران: ١٥٩، النساء: ٨١، الفرقان: ٥٨، النمل: ٧٩. وهناك آيات أخرىٰ أمر الله =

فصل

قال[1]: (**وهو على ثلاث درجاتٍ، كلُّها تسير مسير العامَّة. الدرجة الأولى: التوكُّل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس، ونفع الخلق، وترك الدعوى**).

يقول: إنَّ صاحب هذه الدرجة متوكِّل[2] على الله ولا يترك الأسباب، بل يتعاطاها على نيَّة شَغْل النفس بالسبب مخافةَ أن تفرغ فتشتغل بالهوى والحظوظ، فإن من لم يَشْغَل نفسه بما ينفعها شغلته بما يضرُّه، لا سيَّما إذا كان الفراغ مع حدَّة الشباب وملك الجِدَة[3]، كما قيل[4]:

إنَّ الشَّباب والفراغ والجِدَهْ ... مفسدةٌ للمرء أيُّ مفسدَهْ

ويكون أيضًا قيامه بالسبب على نيَّة نفع الناس[5] بذلك، فيحصل له نفعُ نفسه ونفع غيره.

وأمَّا تضمُّن ذلك لترك الدعوى، فإنَّه إذا اشتغل بالسبب تخلَّص من

= فيها رسوله بالتوكل، كقوله تعالى في خاتمة هود: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾، وقوله في مطلع الأحزاب: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾، وغيرهما.

(١) (ص٣٣-٣٤).

(٢) ع: «يتوكل»، وفي الأصل محتمل.

(٣) أي: الغنى والمال.

(٤) لأبي العتاهية في «ديوانه» (ص٤٤٨).

(٥) ع: «نفع النفس ونفع الناس».

إشارة الخلق إليه، الموجبةِ لحسن ظنِّه بنفسه الموجبِ لدعواه، فالسبب سترٌ لحاله ومقامه وحجابٌ مسبلٌ عليه.

ومن وجهٍ آخر، وهو أنه يشهد به فقرَه وذلَّه وامتهانَه امتهانَ العبيد والفَعَلةِ[1]، فيتخلَّص من رعونة دعوىٰ النفس، فإنَّه إذا امتهن نفسه بمعاطاة الأسباب سَلِم من هذه الأمراض.

فيقال: إذا كانت الأسباب مأمورًا بها ففيها فائدةٌ أجلُّ من هذه الثلاث، وهي المقصودة بالقصد الأوَّل، وهذه مقصودةٌ قصدَ الوسائل، وهي القيام بالعبوديَّة؛ الأمر[2] الذي خلق له العبد، وأرسلت به الرُّسل، وأنزلت لأجله الكتب، وبه قامت السّماوات والأرض، وله وُجدت الجنة والنار.

فالقيام بالأسباب المأمور بها محضُ العبوديَّة وحقُّ الله علىٰ عبده الذي توجَّهت به نحوه المطالب، وترتَّب عليه الثواب والعقاب.

فصل

قال[3]: (**الدرجة الثانية: التوكُّل مع إسقاط الطلب، وغضِّ العين عن السبب؛ اجتهادًا لتصحيح التوكُّل، وقمعًا لشرف النفس، وتفرُّغًا إلىٰ حفظ الواجبات**).

قوله: (**مع إسقاط الطلب**)، أي من الخلق[4]، فلا يطلب من أحدٍ شيئًا.

---

(١) أي: الذين يعملون عمل الطين والحَفْر وما أشبه ذلك.

(٢) ع: «والأمر»، خطأ.

(٣) «المنازل» (ص٣٤).

(٤) زاد في ع: «لا من الحق».

وهذا من أحسن الكلام وأنفعه للمريد، فإنَّ الطلب من الخلق في الأصل محظور، وغايته أن يباح للضرورة كإباحة الميتة للمضطرِّ، ونصَّ أحمد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ علىٰ أنَّه لا يجب[1]. **وكذلك كان شيخنا يشير إليه؛ أنَّه لا يجب** الطلب والسُّؤال[2].

وسمعته يقول في السُّؤال: «ظلمٌ في حقِّ الربوبيَّة، وظلمٌ في حقِّ الخلق، وظلمٌ في حقِّ النفس.

أمَّا في حقِّ الربوبية فلِما فيه من الذُّلِّ لغير الله، وإراقة ماء الوجه لغير خالقه، والتعوُّض عن سؤاله بسؤال المخلوقين.

وأمَّا في حقِّ الناس فبمنازعتهم ما في أيديهم بالسُّؤال واستخراجه منهم. وأبغض ما إليهم من يسألهم، وأحبُّ ما إليهم من لا يسألهم، فإنَّ أموالهم محبوباتهم، ومن سألك محبوبك تعرَّض لمقتك وبغضك.

وأمَّا في ظلم السَّائل لنفسه[3]: حيث امتهنها وأقامها في مقام ذلِّ السُّؤال، ورضي لها بذلِّ الطّلب[4] وأهانها بذلك، ورضي أن يكون شحَّاذًا من شحَّاذٍ مثله، فإنَّ من تشحذه فهو أيضًا شحَّاذ مثلك، واللهُ وحده هو الغنيُّ، فسؤال

---

(١) أي: لا يجب سؤال الناس عند الضرورة، مع إيجابه رَحِمَهُٱللَّهُ الأكلَ من الميتة عند الضرورة.

(٢) انظر: «الرد علىٰ البكري» (ص١٩٠) و«جامع المسائل» (٤/ ٣٥٨).

(٣) ع: «وأما ظلمُ السائل نفسَه فلأنه».

(٤) زيد في ع: «ممن هو مثله أو لعل السائل خيرًا (كذا) منه وأعلىٰ قدرًا، وترك سؤال من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فقد أقام السائل نفسه مقام الذل».

المخلوق للمخلوق سؤال الفقير للفقير»[1].

والربُّ تعالىٰ كلَّما سألته كَرُمتَ عليه ورضي عنك وأحبَّك، والمخلوق كلَّما سألته هنت عليه وأبغضك[2] وقلاك، كما قيل[3]:

الله يغضب إن تركت سؤاله ... وبُنيُّ آدمَ حين يُسأل يغضبُ

وقبيحٌ بالعبد المريد، أن يتعرَّض لسؤال العبيد، وهو يجد عند مولاه كلَّ ما يريد. وفي «صحيح مسلم»[4] عن عوف بن مالكٍ الأشجعيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنا عند رسول الله ﷺ تسعةً ـ أو ثمانيةً أو سبعةً ـ فقال: «**ألا تبايعون رسول الله ـ ﷺ ـ؟**»، وكنَّا حديثَ عهدٍ ببيعةٍ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثمَّ قال: «**ألا تبايعون رسول الله؟**»، فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلامَ نبايعك؟ فقال: «**أن تعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئًا، والصَّلوات الخمس**» وأسرَّ كلمةً خفيَّةً: «**ولا تسألوا الناس شيئًا**»، ولقد رأيت بعض أولئك النَّفر يسقط سوطُ أحدهم فما يسأل أحدًا يناوله إيَّاه.

وفي «الصحيحين»[5] عن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «**لا تزال المسألة بأحدكم حتىٰ يلقىٰ اللهَ وليس في وجهه مُزعة لحمٍ**».

---

(١) ذكر شيخ الإسلام نحوه في «قاعدة في التوسل والوسيلة» ضمن «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ١٩٤-١٩٥).

(٢) في ع زيادة: «ومقتك».

(٣) أنشده الأصمعي كما في «الدر الفريد» (٢/ ٤٣). وفي «العزلة» للخطابي (ص١٨٠): أنشدني الخُزيمي. وهو مع بيتٍ قبله في «المستطرف» (ص٣٠٣).

(٤) برقم (١٠٤٣).

(٥) البخاري (١٤٧٤) ومسلم (١٠٤٠/ ١٠٣) واللفظ له.

وفيهما[1] أيضًا عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال وهو على المنبر ـ وذكر الصَّدقة والتعفُّف عن المسألة ـ: «**اليد العليا خيرٌ من اليد السُّفلى. واليد العليا هي المنفقة، والسُّفلى هي السائلة**».

وفي «صحيح مسلم»[2] عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ: «**من سأل الناس تكثُّرًا فإنَّما يسأل جمرًا، فليستقلَّ أو ليستكثِرْ**».

وفي «الترمذي»[3] عن سمرة بن جندبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ المسألة كدٌّ يكُدُّ بها الرجل وجهه**[4]**، إلَّا أن يسأل الرجل سلطانًا، أو في أمرٍ لا بدَّ منه**». قال الترمذي: حديث صحيح.

وفيه[5] عن ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «**من أصابته فاقةٌ فأنزلها بالنَّاس لم تُسَدَّ فاقتُه، ومن أنزلها بالله فيوشك الله له برزقٍ عاجلٍ أو آجلٍ**».

---

(١) البخاري (١٤٢٩) ومسلم (١٠٣٣).

(٢) برقم (١٠٤١).

(٣) برقم (٦٨١). وأخرجه أيضًا أحمد (٢٠١٠٦، ٢٠٢١٩) وأبو داود (١٦٣٩) والنسائي (٢٥٩٩) وابن حبان (٣٣٨٦، ٣٣٩٧).

(٤) أي: ذلٌّ يذل بها وجهه، ويُريق بها ماءه. وفي أكثر الروايات: «كدوح يكدَح بها وجهه»، أي: خدوش يخدش بها وجهه.

(٥) برقم (٢٣٢٦) وقال: «حديث حسن صحيح غريب». وأخرجه أيضًا أحمد (٣٦٩٦) وأبو داود (١٦٤٥) وأبو يعلى (٥٣١٧) والحاكم (١/ ٤٠٨) على اختلاف في لفظه. انظر: «الصحيحة» (٢٧٨٧). وسيأتي لفظ أبي داود في شرح منزلة الرضا عن الله (ص٥٧٣- ٥٧٤).

وفي «السُّنن» و«المسند»[(١)] عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من يَكْفُلُ لي أن لا يسأل الناس شيئًا أتكفَّلُ له بالجنَّة؟»**، فقلت: أنا. فكان لا يسأل أحدًا شيئًا.

وفي «صحيح مسلم»[(٢)] عن قبيصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ: **«إنَّ المسألة لا تحلُّ إلَّا لأحد ثلاثةٍ: رجلٌ تحمَّل حَمالةً، فحلَّت له المسألة حتَّىٰ يصيبها ثمَّ يمسك. ورجلٌ أصابته جائحةٌ اجتاحت ماله فحلّت له المسألة حتىٰ يصيب قِوامًا من عيشٍ** ـ أو قال: **سدادًا من عيشٍ** ـ. **ورجل أصابته فاقةٌ حتَّىٰ يقول ثلاثةٌ من ذوي الحِجىٰ من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقةٌ، فحلَّت له المسألة حتّىٰ يصيب قِوامًا من عيشٍ** ـ أو قال: **سدادًا من عيشٍ** ـ. **فما سِواهنَّ من المسألة ـ يا قبيصةُ ـ فسحتٌ يأكلها صاحبها سحتًا»**.

فالتوكُّل مع إسقاط هذا الطلب والسُّؤال هو محض العبوديَّة.

قوله: **(وغضِّ العين عن التسبُّب[(٣)] اجتهادًا في تصحيح التوكُّل)**.

معناه: أنَّه يُعرض عن الاشتغال بالسبب لتصحيح التوكُّل بامتحان النفس، لأنَّ المتعاطي للسبب قد يظنُّ أنَّه حصَّل التوكُّل، ولم يحصِّله لثقته

---

(١) «السنن» لأبي داود (١٦٤٣) ـ واللفظ له ـ و«مسند أحمد» (٢٢٣٦٦، ٢٢٣٨٥)، وأخرجه أيضًا النسائي (٢٥٩٠) وابن ماجه (١٨٣٧) والطيالسي (١٠٨٧) والطبراني في «الكبير» (٢/ ٩٨) والحاكم (١/ ٤١٢) وغيرهم؛ من طريقين صحيحين عن ثوبان. انظر: «صحيح أبي داود ـ الأم» للألباني (٥/ ٣٤٢).

(٢) برقم (١٠٤٤).

(٣) ش: «السبب»، وهو لفظ «المنازل» كما سبق.

بمعلومه، فإذا أعرض عن السبب صحَّ له التوكُّل.

وهذا الذي أشار إليه مذهبُ قومٍ من العبَّاد والسالكين. وكثيرٌ منهم كان يدخل البادية بلا زادٍ، ويرىٰ حملَ الزَّاد قدحًا في التوكُّل، ولهم في ذلك حكايات مشهورة. وهؤلاء في خفارة صدقهم، وإلَّا فدرجتهم ناقصةٌ عند العارفين.

ومع هذا فلا يمكن بشرًا البتَّة تركُ الأسباب جملةً. فهذا إبراهيم الخوَّاص رحمه الله كان مجرِّدًا في التوكُّل يدقِّق فيه، ويدخل البادية بغير زادٍ، وكان لا تفارقه الإبرة والخيوط والرَّكوة والمقراض. فقيل له: لم تحمل هذا وأنت تمنع من كلِّ شيءٍ؟ فقال: مثل هذا لا ينقص التّوكُّل، لأنَّ الله تعالىٰ علينا فرائض، والفقير لا يكون عليه إلا ثوب واحد، فربَّما تخرَّق ثوبه، فإذا لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورته، فتَفسُد عليه صلاتُه، وإذا لم يكن معه ركوةٌ فسد[1] عليه طهارتُه. وإذا رأيت الفقير بلا ركوةٍ ولا إبرةٍ وخيوطٍ[2] فاتَّهمه في صلاته[3].

أفلا تراه لم يستقم له دينه إلَّا بالأسباب؟ أَوَليست[4] حركةُ أقدامه،

---

(١) ع: «فسدت».

(٢) ع: «رأيت الفقير عارٍ عن هذه الأشياء»، والمثبت من سائر النسخ موافق لمصدر النقل.

(٣) أسنده القشيري (ص٤١٤) ومن طريقه الخطيب في «تاريخه» (٦/ ٤٩٣).

(٤) همزة الاستفهام من ع دون سائر النسخ، وبها يستقيم المعنىٰ. وفي الأصل ول حاول بعضهم إقامة السياق بزيادة «إلا» قبل «من الأسباب»، فكُتب فيهما بخط مغاير فوق السطر. والمثبت من ع أولىٰ.

ونقلُها في الطريق، والاستدلالُ علىٰ أعلامها إذا خفيت عليه= مِن الأسباب؟ فالتجرُّد من الأسباب جملةً ممتنعٌ عقلًا وشرعًا وحسًّا.

نعم، قد تعرِض للصادق أحيانًا قوَّةُ ثقةٍ بالله، وحالٌ مع الله تحمله علىٰ ترك كلِّ سببٍ غير مفروضٍ عليه، كما تحمله علىٰ إلقاء نفسه في مواضع الهلكة. ويكون ذلك الوقت بالله لا به، فيأتيه مددٌ من الله علىٰ مقتضىٰ حاله. ولكن لا يدوم له هذا الحال، وليست في مقتضىٰ الطبيعة، فإنها كانت هجمةً هجمت عليه بلا استدعاءٍ فحمل عليها. فإذا استدعىٰ مثلَها وتكلَّفها لم يُجَب إلىٰ ذلك. وفي تلك الحال إذا ترك السبب يكون[1] معذورًا لقوَّة الوارد وعجزه عن الاشتغال بالسبب، فيكون في وارده عونٌ له، ويكون حاملًا له. فإذا أراد تعاطي تلك الحال بدون ذلك الوارد وقع في المحال.

وكلُّ تلك الحكايات الصحيحة التي تُحكىٰ عن القوم فهي جزئيَّة حصلت لهم أحيانًا، ليست طريقًا مأمورًا بسلوكها، ولا مقدورة. وصارت فتنةً لطائفتين:

طائفةٌ ظنَّتها طريقًا ومقامًا، فعملوا عليها، فمنهم من انقطع، ومنهم من رجع ولم يمكنه الاستمرار عليها[2].

وطائفةٌ قدحوا في أربابها، وجعلوهم مخالفين للشرع والعقل، مدَّعين لأنفسهم حالًا أكمل من حال رسول الله ﷺ وأصحابه، إذ لم يكن فيهم أحدٌ

---

(١) ش: «لم يكن»، وكذا كان في الأصل ثم أُصلح، وكُتب في هامش ش: «صوابه: كان معذورًا».

(٢) زاد في ع: «بل انقلب علىٰ عقبيه».

قطُّ فعل ذلك، ولا أخلَّ بشيءٍ من الأسباب. وقد ظاهر رسول الله ﷺ بين درعين يوم أحدٍ[1]، ولم يحضر الصفَّ قطُّ عريانًا كما يفعله من لا علم عنده ولا معرفة. واستأجر دليلًا مشركًا علىٰ دين قومه يدلُّه علىٰ طريق الهجرة وقد هدىٰ الله به العالمين[2]. وكان يَدَّخر لأهله قوت سنةٍ وهو سيِّد المتوكِّلين[3]. وكان إذا سافر في جهادٍ أو حجٍّ أو عمرةٍ حمل معه الزاد والمزاد وجميعُ أصحابه، وهم أهل التوكُّل حقًّا.

وأكمل المتوكِّلين بعدهم من اشتمَّ رائحة توكُّلهم من مسيرةٍ بعيدةٍ، أو لحق أثرَ غباره[4]. فأحوال القوم[5] محكُّ الأحوال وميزانها، بها يعلم صحيحها من سقيمها.

وكانت هممهم[6] في التوكُّل أعلىٰ من همم من بعدهم، فإنَّ توكُّلهم كان في فتح القلوب[7] والبلاد[8]. فملؤوا بذلك التوكُّلِ القلوبَ هدًىٰ

---

(1) كما في حديث السائب بن يزيد عند أحمد (١٥٧٢٢) والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٥٢٩) وابن ماجه (٢٨٠٦) بإسناد صحيح. وفي الباب حديث الزبير عند الترمذي (١٦٩٢) وابن حبان (٦٩٧٩) والحاكم (٣/ ٢٥) بإسناد حسن.

(2) كما في حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا عند البخاري (٢٢٦٣).

(3) كما في حديث عمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ عند البخاري (٥٣٥٧) ومسلم (١٧٥٧).

(4) أي: غبار توكلهم. وفي ع: «أثرًا من غبارهم».

(5) ع: «فحال النبي ﷺ وحال أصحابه».

(6) ع: «فإن هممهم كانت».

(7) ع: «فتح بصائر القلوب».

(8) زاد في ع: «وأن يُعبد الله في جميع البلاد، وأن يوحِّده جميع العباد».

وإيمانًا، وفتحوا به بلاد الكفر وجعلوها ديار إيمانٍ[1]. وكانت هممهم[2] أعلىٰ وأجلَّ من أن يصرف أحدُهم قوَّةَ توكُّله واعتماده علىٰ الله في شيءٍ يحصل بأدنىٰ حيلةٍ وسعيٍ، فيجعله نُصبَ عينيه ويحمل عليه قوىٰ توكُّله.

قوله: (**وقمعًا لشرف النفس**)، يريد أنَّ المتسبِّب قد يكون متسبِّبًا بالولايات الشريفة في العبادة[3]، أو التِّجارات الرفيعة، والأسباب التي له بها جاهٌ وشرفٌ في الناس، فإذا تركها يكون تركُها قمعًا لشرف نفسه وإيثارًا للتواضع.

وقوله: (**وتفرُّغًا لحفظ الواجبات**)، أي يتفرَّغ بتركها لحفظ واجباته التي تزاحمها تلك الأسباب.

فصل

قال[4]: (**الدرجة الثالثة: التوكُّل مع معرفة التوكُّل، النازعةِ إلىٰ الخلاص من علَّة التوكُّل. وهي أن يعلم أنَّ مَلَكة الحقِّ تعالىٰ للأشياء هي مَلَكةُ عزَّةٍ، لا يشاركه فيها مشارك، فيكِلَ شركتَه إليه، فإنَّ من ضرورة العبوديَّة أن يعلم العبد أنَّ الحقَّ هو مالك الأشياء وحده**).

---

(١) زاد في ع: «وهبَّت رياح روح نسمات التوكل علىٰ قلوب أتباعهم فملأتها يقينًا وإيمانًا».

(٢) ع: «همم الصحابة».

(٣) كذا في النسخ. وأخشىٰ أن يكون تصحيفًا عن «في العادة»، ففي «شرح التلمساني» (ص٢٠٠) ـ والمؤلف صادر عنه هنا ـ: «عادةً».

(٤) «المنازل» (ص٣٤).

يريد أنَّ صاحب هذه الدرجة متىٰ قطع الأسباب والطلب، وتعدَّىٰ تلك الدرجتين، فتوكُّله فوق توكُّل من قبله. وهو إنّما يكون بعد معرفته بحقيقة التوكُّل، وأنَّه دون مقامه، فتكون معرفته به وبحقيقته[1] نازعةً ــ أي باعثةً وداعيةً ــ إلىٰ تخلُّصه من علَّة التوكُّل. أي: لا يعرف علّة التّوكُّل حتّىٰ يعرف حقيقته، فحينئذٍ يعرف التوكُّل المعرفةَ التي تدعوه إلىٰ التخلُّص من علَّته.

ثمَّ بيَّن المعرفة التي يعلم بها[2] علَّة التوكُّل، فقال: (**أن يعلم أنَّ ملكة الحقِّ للأشياء ملكة عزَّةٍ**)، أي: ملكة امتناعٍ وقوَّةٍ وقهرٍ، تمنع أن يشاركه في ملكه لشيءٍ من الأشياء مشاركٌ، فهو العزيز في ملكه، الذي لا يشاركه غيره في ذرَّةٍ منه، كما هو المتفرِّد[3] بعزَّته التي لا يشاركه فيها مشاركٌ.

فالمتوكِّل يرىٰ أنَّ له شيئًا قد وكَّل الحقَّ فيه، وأنّه سبحانه صار وكيلَه عليه. وهذا مخالفٌ لحقيقة الأمر، إذ ليس لأحدٍ من الأمر مع الله تعالىٰ شيءٌ، فلهذا قال: (**لا يشاركه فيه مشارك، فيكِلَ شركته إليه**)، فلسان الحال يقول لمن جعل الربَّ تعالىٰ وكيله: في ماذا وكَّلتَ ربَّك؟ أفيما هو له وحده، أو لك وحدك، أو بينكما؟ فالثاني والثالث ممتنعٌ بتفرُّده بالملك وحده، والتَّوكيل في الأوَّل ممتنع، فكيف تُوكِّله فيما ليس لك منه شيءٌ البتَّة؟!

فيقال: هاهنا أمران: توكُّل وتوكيل. فالتوكُّل: محض الاعتماد والثِّقة والسُّكون إلىٰ من له الأمر كلُّه. وعلمُ العبد بتفرُّد الحقِّ سبحانه بملك الأشياء كلِّها، وأنَّه ليس له مشاركٌ في ذرَّةٍ من ذرَّات الكون= من أقوىٰ أسباب

(١) ل، ش: «وتحقيقه»، وهو مقتضىٰ رسمه في الأصل وإن كان مهملًا غيرَ منقوط.

(٢) ع: «التي بها يعرف».

(٣) كذا ضبطه في الأصل، ل. وفي سائر النسخ: «المنفرد».

توكُّله وأعظمِ دواعيه. فإذا تحقَّق ذلك علمًا ومعرفةً، وباشر قلبَه حالًا، لم يجد بدًّا من اعتماد قلبه علىٰ الحقِّ وحدَه، وثقته به، وسكونه إليه وحده، وطمأنينته به وحده؛ لعلمه أنَّ حاجاتِه وفاقاتِه وضروراتِه وجميعَ مصالحه بيده وحده، لا بيد غيره. فأين يجد قلبُه مناصًا من التوكُّل بعد هذا؟

فعلَّة التوكُّل حينئذٍ: التفاتُ قلبه إلىٰ من ليس له شِرْكةٌ في ملك الحقِّ، ولا يملك مثقالَ ذرَّةٍ في السّماوات ولا في الأرض. هذه علَّة توكُّله، فهو يعمل علىٰ خلاص[1] توكُّله من هذه العلَّة.

نعم، ومن علَّةٍ أخرىٰ، وهي رؤية توكُّله، فإنَّه التفاتٌ إلىٰ عوالم نفسه. وعلَّةٍ ثالثةٍ: وهي صرفه قوَّةَ توكُّله إلىٰ شيءٍ غيرُه أحبُّ إلىٰ الله منه. فهذه العلل الثَّلاث هي علل التوكل.

وأمَّا التوكيل[2]: فليس المراد منه إلا مجرَّد التفويض، وهو من أخصِّ مقامات العارفين[3]، كما كان النبيُّ ﷺ يقول: «**اللهمَّ إنِّي أسلمتُ نفسي إليك، وفوَّضتُ أمري إليك**»[4]. وقال تعالىٰ عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ فكان جزاء هذا التّفويض قوله: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْۖ﴾ [غافر: ٤٤- ٤٥].

---

(١) ع: «تخليص».

(٢) في جميع النسخ والمطبوعات: «التوكل»، خطأ. وقد سبق قول المؤلف: «هاهنا أمران: توكُّل وتوكيل»، وقد انتهىٰ من كلامه علىٰ التوكل.

(٣) وهي المنزلة الآتية من منازل السائرين.

(٤) أخرجه البخاري (٦٣١١) ومسلم (٢٧١٠) من حديث البراء في الدعاء عند النوم.

فإن كان التّوكُّل معلولًا بما ذُكِر، فالتَّفويض أيضًا كذلك؛ وليس[1] فليس.

ولولا أنَّ الحقَّ لله ورسوله، وأنَّ كلَّ من عدا الله ورسوله فمأخوذٌ من قوله ومتروك، وهو عرضة الوهم والخطإ= لما اعترضنا علىٰ من لا نلحق غبارهم، ولا نجري معهم في مضمارهم، ونراهم فوقنا في مقامات الإيمان ومنازل السائرين كالنُّجوم الدَّراريِّ.

ومن كان عنده علمٌ فليرشد[2] إليه، ومن رأىٰ في كلامنا زيغًا وخطأً[3] فليُهدِ إلينا الصواب، نشكُرْ له سعيَه ونقابِلْه بالقبول والإذعان والانقياد والتسليم. والله الموفِّق.

❁❁❁❁❁

(١) ش: «وإن ليس».

(٢) ع: «فليرشدنا».

(٣) ع: «زيغًا أو نقصًا وخطأً».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة التفويض.**

قال صاحب «المنازل»[1]: (**وهو ألطف إشارةً وأوسع معنًىٰ من التوكُّل، فإنَّ التوكُّل بعد وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده. وهو عين الاستسلام، والتوكُّل شعبةٌ منه**).

يعني أنَّ المفوِّض يتبرَّأ من الحول والقوَّة، ويفوِّض الأمر إلىٰ صاحبه، من غير أن يقيمه مقام نفسه في مصالحه، بخلاف التوكُّل[2]، فإنَّ الوكالة تقتضي أن يقوم الوكيل مقام الموكِّل. فالتفويض: براءةٌ وخروجٌ من الحول والقوَّة، وتسليمُ الأمر كلِّه إلىٰ مالكه[3].

فيقال: وكذلك التوكُّل أيضًا، وما قدحتم به في التوكُّل يَرِد عليكم نظيرُه في التفويض سواء، فإنَّك كيف تفوِّض شيئًا لا تملكه البتَّة إلىٰ مالكه؟ وهل يصحُّ أن يفوِّض واحدٌ من آحاد الرعيَّة المُلكَ إلىٰ مَلِك زمانه؟

فالعلَّة إذن في التفويض أعظم منها في التوكُّل. بل لو قال القائل: التوكُّل فوق التفويض وأجلُّ منه وأرفع، لكان مصيبًا. ولهذا، القرآنُ مملوء به أمرًا وإخبارًا عن خاصَّة الله وأوليائه وصفوته[4] المؤمنين بأنَّه حالهم[5].

---

(١) (ص٣٤).

(٢) ش: «المتوكل».

(٣) ملخَّص من كلام التلمساني في «شرحه» (ص٢٠٣).

(٤) ع: «صفوة».

(٥) ع: «بأن حالهم التوكل».

وأمر الله به رسولَه في أربعة مواضع من كتابه[1]، وسمَّاه المتوكِّل[2] كما في «صحيح البخاري»[3] عن عبد الله بن عمرو قال: قرأت في التوراة[4] صفة النبيِّ ﷺ: «محمَّدٌ رسول الله، سمَّيته المتوكِّل، ليس بفظٍّ ولا غليظٍ، ولا صخَّابٍ[5] في الأسواق[6]».

وأخبر عن رسله بأنَّ حالهم كان التوكُّل، وبه انتصروا علىٰ قومهم[7].

وأخبر النبيُّ ﷺ عن السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنَّة بغير حسابٍ أنَّهم أهل مقام التوكُّل[8].

ولم يجئ التفويض في القرآن إلَّا فيما حكاه عن مؤمن آل فرعون من قوله: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [غافر: ٤٤].

وقد أمر الله رسوله ﷺ بأن يتَّخذه وكيلًا، فقال: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ

---

(١) وهي التي ذكرها المؤلف (ص٣٨١)، وفي القرآن غيرها كما سبق التنبيه عليه (ص٤٠٨- ٤٠٩/ الهامش).

(٢) في النسخ عدا ش، ع زيادة: «في أربعة»، ولم أتبيَّن وجهها، والكلام مستقيم بدونها.

(٣) برقم (٢١٢٥، ٤٨٣٨).

(٤) انظر: سفر إشَعْياء، الإصحاح (٤٢).

(٥) لفظ البخاري: «سخَّاب» بالسين، وهما لغتان.

(٦) ع: «بالأسواق»، روايتان.

(٧) كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: ١٢- ١٣].

(٨) كما عند البخاري (٦٤٧٢) ومسلم (٢٢٠) من حديث ابن عباس.

﴿إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩]. وهذا يُبطل قول من قال من جهلة القوم[1]: إنَّ توكيل الربِّ فيه جسارةٌ علىٰ الباري، لأنَّ التوكيل يقتضي إقامة الوكيل مقام الموكِّل، وذلك عين الجسارة. قال: ولولا أنّ الله أباح ذلك وندب إليه لما جاز للعبد تعاطيه.

وهذا من أعظم الجهل، فإنَّ اتِّخاذه وكيلًا هو محض العبوديَّة وخالص التوحيد إذا قام به صاحبه حقيقةً.

ولله درُّ سيِّد القوم وشيخ الطائفة سهل بن عبد الله إذ يقول: العلم كلُّه بابٌ من التعبُّد، والتعبُّد كلُّه باب من الورع، والورعُ كلُّه باب من الزهد، والزهد كلُّه باب من التوكُّل[2].

فالذي نذهب إليه: أنَّ التوكُّل أوسع من التفويض وأعلىٰ وأرفع.

قوله: (**فإنَّ التوكُّل بعد وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده**).

يعني بالسبب: الاكتساب، فالمفوِّض قد فوَّض أمره إلىٰ الله قبل اكتسابه وبعد اكتسابه[3]، والمتوكِّل قد قام بالسبب وتوكَّل فيه علىٰ الله، فصار التفويض أوسع.

فيقال: والتوكُّل قد يكون قبل السبب ومعه وبعده، فيتوكَّل علىٰ الله أن يقيمه في سببٍ يوصله إلىٰ مطلوبه، فإذا قام به توكَّلَ علىٰ الله حال مباشرته، فإذا أتمَّه توكَّل علىٰ الله في حصول ثمرته؛ فيتوكَّل علىٰ الله قبله ومعه وبعده.

---

(١) يعني به التلمساني في «شرحه» (ص٢٠٣).

(٢) ذكره أبو طالب في «قوت القلوب» (٢/ ٣).

(٣) ع: «وبعده».

فعلىٰ هذا هو أوسع من التفويض علىٰ ما ذكر.

قوله: **(وهو عين الاستسلام)**، أي التفويض عين الانقياد بالكليَّة إلىٰ الحقِّ سبحانه، ولا يبالي أكان ما يقضي له الخير أم خلافه؟ والمتوكِّل يتوكَّل علىٰ الله في مصالحه[1].

وهذا القدر هو الذي لحظه القوم في هضم مقام التوكُّل ورفع مقام التفويض عليه، وجوابه من وجهين.

أحدهما: أنَّ المفوِّض لا يفوِّض أمره إلىٰ الله إلَّا لإرادته أن يقضي له ما هو خيرٌ له في معاشه ومعاده. وإن كان المقضيُّ له خلاف ما يظنُّه خيرًا فهو راضٍ به، لأنَّه يعلم أنَّه خير له وإن خفيت عليه جهة المصلحة فيه. وهكذا حال المتوكِّل سواء، بل أرفع من المفوِّض، لأنَّ معه من عمل القلب ما ليس مع المفوِّض، فالمتوكِّل مفوِّض وزيادة، فلا يستقيم مقام التوكُّل إلَّا بالتفويض، فإنَّه إذا فوَّض أمره إليه اعتمد بقلبه كلِّه عليه بعد تفويضه.

ونظير هذا: أنَّ من فوَّض أمره إلىٰ رجل وجعله إليه، فإنَّه يجد مِن نفسه بعد تفويضه اعتمادًا خاصًّا وسكونًا وطمأنينةً إلىٰ المفوِّض إليه أكثر ممَّا كان قبل التفويض، وهذا هو حقيقة التّوكُّل.

الوجه الثاني: أنَّ أهمَّ مصالح المتوكِّل حصولُ مراضي محبوبه ومحابِّه، فهو يتوكَّل عليه في تحصيلها له، فأيُّ مصلحةٍ أعظم من هذا؟

وأمَّا التفويض فهو تفويض حاجات العبد المعيشيَّة وأسبابها إلىٰ الله، فإنَّه لا يفوِّض إليه محابَّه، والمتوكِّل يتوكَّل عليه في محابِّه.

---

(١) باختصار من «شرح التلمساني» (ص٢٠٤).

والـوهم إنَّمـا دخـل حيـث يظـنُّ الظـانُّ أنَّ التوكُّـل مقـصور علـىٰ معلـوم الرِّزق، وقوت البدن، وصحَّة الجسم. ولا ريب أنَّ هذا التوكُّل ناقصٌ بالنِّسبة إلىٰ التوكُّل في إقامة الدِّين والدعوة إلىٰ الله.

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: أن يعلـم أنَّ العبـد لا يملـك قبل عمله استطاعةً، فلا يأمن من مكر، ولا ييـأس مـن معونـة، ولا يعـوِّل علـىٰ نيَّة**).

أي: يتحقَّق أنَّ استطاعته بيـد الله لا بيـده، فهـو مالكهـا دونـه، فـإن لـم[2] يعطه الاستطاعة فهو عـاجز، فهـو لا يتحـرَّك إلَّا بـالله لا بنفسه، فكيـف يـأمن المكـر؟! وهــو: أن لا يحرِّكــه مَــن حركتُــه بيــده، بــل يُثبِّطــه ويُقعــده مــع القاعدين[3]، كما قـال فيمن منعـه مِن هـذا التوفيـق: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

فهذا مكر الله بالعبد: أن يقطع عنه موادَّ توفيقه، ويخلِّي بينه وبين نفسه، ولا يبعث دواعيه ولا يحرِّكه إلىٰ مرضاته ومحابِّه. وليس هذا حقًّا عليه يكـون ظالمًا بمنعه، بل هو مجرَّد فضله الذي يُحمَد علىٰ بذلـه لمـن بذلـه لـه، وعلـىٰ منعه لمن منعه[4] إيَّاه، فله الحمد علىٰ هذا وهذا.

---

(١) «المنازل» (ص٣٥).

(٢) ع: «فإنه إن لم».

(٣) السياق في ع: «فكيف يأمن المكر وهو محرَّك لا محرِّك، يحرّكه مَن حركتُه بيده، وإن شاء ثبَّطه وأقعده مع القاعدين».

(٤) «لمن منعه» ساقط من ل.

ومن فهم هذا فهم بابًا عظيمًا من سرِّ القدر، وانحلَّت له إشكالات كثيرة، فهو سبحانه لا يريد من نفسه فعلًا يفعله بعبده يقع منه ما يحبُّه ويرضاه، فيمنعه فعلَ نفسه به ـ وهو توفيقه ـ، لا أنَّه يُكرهه ويقهره علىٰ فعل مساخطه، بل يكله إلىٰ نفسه وحوله وقوَّتِه ويتخلَّىٰ عنه، فهذا هو المكر.

قوله: (**ولا ييأس من معونة**)، يعني إذا كان المحرِّك له هو الربُّ جلَّ جلاله، وهو أقدر القادرين، وهو الذي تفرَّد بخلقه ورزقه، وهو أرحم الراحمين= فكيف ييأس من معونته له؟

وقوله: (**ولا يعوِّل علىٰ نية**)، أي لا يعتمد علىٰ نيَّته وعزمه ويثق بها، فإنَّ نيّته وعزمه بيد الله تعالىٰ لا بيده، وهي إلىٰ الله لا إليه، فلتكن ثقته بمن هي في يده حقًّا، لا بمن هي جاريةٌ عليه حكمًا.

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثانية: معاينة الاضطرار، فلا يرىٰ عملًا منجيًا، ولا ذنبًا مهلكًا، ولا سببًا حاملًا**).

أي: يعاين فقره وفاقته وضرورته التامَّة إلىٰ الله، بحيث[2] يرىٰ في كلِّ ذرَّةٍ من ذرَّاته الباطنة والظاهرة ضرورةً وفاقةً تامَّةً إلىٰ الله، فنجاته إنَّما هي بالله لا بعمله.

وأمَّا قوله: (**ولا ذنبًا مهلكًا**)، فإن أراد به أنَّ هلاكه بالله لا بسبب ذنوبه فباطلٌ معاذَ الله من ذلك. وإن أراد به أنَّ فضل الله وسعةَ مغفرته ورحمته،

(١) «المنازل» (ص٣٥).

(٢) في ع زيادة: «إنه».

ومشاهدةَ شدَّةِ ضرورته وفاقته إليه توجب[1] أن لا يرىٰ ذنبًا مُهلكًا، فإنَّ افتقاره وفاقته وضرورته إلىٰ الله تمنعه[2] من الهلاك بذنوبه[3]، إذ صاحب هذا المقام لا يصرُّ علىٰ ذنوبٍ تُهلكه وهذا حاله= فهذا حقٌّ، وهو من مشاهد أهل المعرفة.

وقوله: (**ولا سببًا حاملًا**)، أي يشهد أنَّ الحامل له هو الحقُّ تعالىٰ، لا الأسباب التي يقوم بها، فإنَّه وإيَّاها محمولان بالله وحده.

فصل

قال[4]: (**الدرجة الثالثة: شهود انفراد الحقِّ بملك الحركة والسُّكون، والقبض والبسط، ومعرفتُه بتصريف التفرقة والجمع**).

هذه الدرجة تتعلَّق بشهود وصف الله وشأنِه، والتي قبلها تتعلَّق بشهود حال العبد ووصفه. أي: يشهد حركاتِ العالم وسكونَه صادرةً عن الحقِّ تعالىٰ في كلِّ متحرِّك وساكن، فيشهد تعلُّق الحركة باسمه الباسط وتعلُّق السُّكون باسمه القابض، فيشهد تفرُّده سبحانه بالبسط والقبض.

وأمَّا (**معرفته بتصريف التفرقة والجمع**)، أي يكون المُشاهِد عارفًا بمواضع التفرقة والجمع. والمراد بالتفرقة: نظر الأغيار، ونسبةُ الأفعال إلىٰ الخلق. والمراد بالجمع: شهود الأفعال منسوبةً إلىٰ موجدها الحقِّ.

---

(١) في ع زيادة: «له».

(٢) ع: «... وضرورته تمنع».

(٣) في ع زيادة: «بل تمنعه من اقتحام الذنوب المهلكة».

(٤) «المنازل» (ص٣٥).

وقد يريدون بالتفرقة والجمع معنًىٰ وراء هذا الشُّهود، وهو حال التفرقة والجمع، فحال التفرقة: تفرُّق القلب في أودية الإرادات وشعابها، وحال الجمع: جمعيَّته علىٰ مراد الحقِّ وحده.

فالأوَّل علم التفرقة والجمع، والثاني حالهما.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الثِّقة بالله.**

قال صاحب «المنازل»[1]: (**الثقة: سواد عين التوكُّل، ونقطة دائرة التفويض، وسويداء قلب التسليم**).

وصدَّر الباب بقوله تعالىٰ لأمِّ موسىٰ: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ﴾ [القصص: ٧]، فإنَّ فعلها هذا هو عين ثقتها بالله، إذ لولا كمال ثقتها بربِّها لما ألقت ولدها وفلذة كبدها في تيَّار الماء، تتلاعب به أمواجُه وجِرياتُه[2] إلىٰ حيث ينتهي أو يقف.

ومراده: أنَّ الثقة خلاصةُ التوكُّل ولبُّه، كما أنَّ سواد العين أشرف ما في العين.

وأشار بأنَّه (**نقطة دائرة التوكل**[3]) إلىٰ أنَّ مدار التوكُّل عليه، وهو في وسطه كحال النقطة من الدائرة، فإنَّ النقطة هي المركز الذي عليه استدارة المحيط، ونسبة جهات المحيط إليه نسبة واحدة، وكلُّ جزءٍ من أجزاء

---

(١) (ص٣٥).

(٢) في عامَّة النسخ يحتمل أن يُقرأ: «وجَرَيانه».

(٣) ع: «التفويض»، وكذا في هامش الأصل، وهو لفظ «المنازل» كما سبق. وإنما أثبتنا ما في صلب الأصل وسائر النسخ لأن المؤلف فسَّره بقوله: «أن مدار التوكل عليه» ولم يقل: «مدار التفويض» مما يؤيِّد أن المثبت هو الذي كتبه المؤلف، علىٰ أنه يأتي في آخر الفقرة: «يدور عليها التفويض»، فلعله انتبه له فيما بعد.

المحيط مقابلٌ لها، كذلك الثقة هي النقطة التي يدور عليها التفويض.

وكذلك قوله: (**سويداء قلب التسليم**)، فإنَّ القلب أشرف ما فيه سويداؤه، وهي المُهجة التي تكون بها الحياة، وهي في وسطه. فلو كان التّفويض[1] قلبًا لكانت الثِّقة سويداءه، ولو كان عينًا لكانت سوادَها، ولو كان دائرةً لكانت نقطتها.

وقد تقدَّم أنَّ كثيرًا من الناس يفسِّر التوكُّل بالثقة ويجعله حقيقتَها، ومنهم من يفسِّره بالتفويض، ومنهم من يفسِّره بالتسليم، فعلمتَ أنَّ مقام التوكُّل يجمع ذلك كلَّه.

وكأنَّ الثقة عند الشّيخ هي روح التوكل، والتوكُّل كالبدن الحامل لها، ونسبتها إلىٰ التوكُّل كنسبة الإحسان إلىٰ الإيمان.

فصل

قال[2]: (وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: درجة الإياس. وهي البُعد عن مقاومات الأحكام[3]، ليقعد عن منازعة الأقسام، ليتخلَّص من قِحة الإقدام).

يعني أنَّ الواثق بالله لاعتقاده أنَّ الله إذا حكم بحكمٍ وقضىٰ أمرًا فلا مردَّ

---

(١) كذا في النسخ، ومقتضىٰ لفظ الماتن: «التسليم».

(٢) «المنازل» (ص٣٦)

(٣) ج، ن: «وهي إياس العبد من مقاواة الأحكام». وهو لفظ «المنازل» و«شرح التلمساني» (ص٢٠٨) و«القاساني» (ص١٨٣). والمعنىٰ متقارب، فالمقاواة هي المغالبة.

لقضائه ولا معقِّب لحكمه، فمن حكم الله له بحكمٍ وقَسَم له بنصيبٍ من الرزق أو الطاعة أو الحال أو العلم وغيره[1] فلا بدَّ من حصوله له، ومن لم يَقْسِم له ذلك فلا سبيل له إليه البتَّة، كما لا سبيل له إلىٰ الطّيران إلىٰ السماء وحمل الجبال= فبهذا التقدير[2] يَقعُد[3] عن منازعة الأقسام، فما كان له منها فسوف يأتيه علىٰ ضعفه، وما لم يكن له منها فلن يناله بقوَّته.

والفرق بين مقاومة الأحكام ومنازعة الأقسام: أنَّ مقاومة الأحكام أن تتعلَّق إرادته بغير ما في حكم الله وقضائه، فإذا تعلَّقت إرادتُه بذلك جاذب الخلقَ الأقسامَ ونازعهم فيها.

وقوله: (**ليتخلَّص من قحة الإقدام**)، أي يتخلَّص بالثقة بالله مِن هذه القِحة والجرأة علىٰ إقدامه علىٰ ما لم يُحكَم له به ولا قُسِم له.

فصل

قال[4]: (الدرجة الثانية: درجة الأمن، وهو أمن العبد من فوت المقدور وانتقاص المسطور، فيظفر برَوح الرِّضا، وإلَّا فبعين[5] اليقين، وإلَّا فبلطف الصبر).

---

(١) ج، ن: «أو غيره».

(٢) ع: «القدر».

(٣) هذا يفسر خبر «أن» التي في مطلع الفقرة. أي: أن الواثق بالله لاعتقاده كلَّ ذلك يقعد عن منازعة الأقسام.

(٤) «المنازل» (ص٣٦).

(٥) في مطبوعة «المنازل»: «فبغنىٰ»، والمثبت من النسخ موافق لـ«شرح التلمساني» (ص٢٠٩) و«شرح القاساني» (ص١٨٤).

يقول: من حصل له الإياس المذكور حصل له الأمن، وذلك أنَّه مَن تحقَّق بمعرفة أنَّ ما قضاه الله فلا مردَّ له البتَّة= أَمِن من فوت نصيبه الذي قسم الله له، ويأمن أيضًا من نقصان ما كتبه الله له وسَطَره في الكتاب المسطور.

(**فيظفر بروح الرِّضا**)، أي براحته ولذَّته ونعيمه، لأنَّ صاحب الرِّضا في راحة ولذَّة وسرور، كما في حديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ: «**إنَّ الله بعدله وقسطه جعل الرَّوح والفرح[1] في اليقين والرِّضا، وجعل الهمَّ والحزن في الشكِّ والسخط**»[2].

فإن لم يقدر علىٰ رَوح الرِّضا ظفر بعين اليقين، وهو قوَّة الإيمان ومباشرته للقلب، بحيث لا يبقىٰ بينه وبين العيان إلَّا كشف الحجاب المانع من مكافحة البصر.

---

(١) ل، ج: «الفرج».

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢٦٦) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٢١) والقشيري في «رسالته» (ص٤٣١) بإسناد واهٍ، فيه خالد بن يزيد العُمَري، متَّهم بالكذب. وروي من طريق آخر عند البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٠٤)، وإسناده حسن لولا الإرسال، فإنه من رواية خيثمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود، وهو لم يسمع منه شيئًا كما في «المراسيل» (ص٥٤) عن أحمد وأبي حاتم.
ولعل الأشبه وقفه علىٰ ابن مسعود من قوله، كما عند هنَّاد في «الزهد» (٥٣٥) وابن أبي الدنيا في «القناعة» (١٦٦) وفي «الرضا عن الله بقضائه» (٩٤) ــ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٢٠٥) ـ من طريق سفيان بن عيينة عن أبي هارون المدني عن ابن مسعود. رجاله رجال الصحيح إلا أنه أيضًا مرسل، أبو هارون لم يدرك ابن مسعود. وروي موقوفًا من طريق آخر أيضًا عند ابن الأعرابي في «معجمه» (١٤٩١) بإسناد ضعيف.

فإن لم يحصل له هذا المقام حصل علىٰ لطف الصبر وما فيه من حسن العاقبة، كما في الأثر المعروف: «**إن استطعت أن تعمل لله بالرِّضا مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع فإنَّ في الصبر علىٰ ما تكره خيرًا كثيرًا**»[١].

فصل

قال[٢]: (**الدرجة الثالثة: معاينة أزليَّة الحقِّ، ليتخلَّص من محن المقصود**[٣]**، وتكاليف الحمايات، والتعريج علىٰ مدارج الوسائل**).

قوله: (**معاينة أزلية الحق**)، أي متىٰ شهد قلبه تفرُّد الربِّ سبحانه بالأزليَّة غاب بها عن الطلب، لتيقُّنه فراغَ الربِّ تعالىٰ من المقادير، وسَبْقِ الأزل بها، وثبوتِ حكمها هناك؛ فيَخلُص[٤] من المحن التي تعرض له دون المقصود. ويتخلَّص أيضًا من تعريجه والتفاته وحبس مطيَّته علىٰ طرق الأسباب التي يتوصل[٥] بها إلىٰ المطالب.

وهذا ليس علىٰ إطلاقه، فإنَّ مدارج الوسائل قسمان: وسائل موصلةٌ إلىٰ عين الرِّضا، فالتعريج علىٰ مدارجها معرفةً وعملًا وحالًا وإيثارًا هو محض العبوديَّة. ولكن لا يجعل تعريجه كلَّه علىٰ مدارجها، بحيث ينسىٰ بها

---

(١) روي مرفوعًا من حديث ابن عبَّاس، وهو ضعيف كما تقدم في تخريجه (١/ ١٦٨).

(٢) «المنازل» (ص٣٦).

(٣) ل، ج، ن: «القُصود»، وهو لفظ مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني» (ص١٨٥). والمثبت من الأصل وغيره يوافق ما في «شرح التلمساني» (ص٢١٠).

(٤) ج، ن: «فيتخلَّص».

(٥) ع: «يتوسل».

الغاية التي هي وسائل إليها[1].

وأمّا تخلُّصه من تكاليف الحمايات فهو تخلُّصه من طلب ما حماه الله تعالىٰ عنه قدرًا، فلا يتكلّف طلبه وقد حُمي عنه.

ووجهٌ آخر: وهو أن يتخلَّص بمشاهدة سبق الأزليَّة من تكاليف احترازاته وشدَّة احتمائه من المكاره، لعلمه بسبق الأزل بما كتب له منها، فلا فائدة في تكلُّف الاحتماء. نعم، يحتمي ممَّا نُهي عنه، وما لا ينفعه في طريقه ولا يعينه علىٰ الوصول.

❁❁❁

(١) لم يذكر المؤلف القسم الثاني من مدارج الوسائل.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة التسليم**، وهي نوعان: تسليمٌ لحكمه الدينيِّ الأمريِّ، وتسليمٌ لحكمه الكوني القدري.

فأمَّا الأوَّل فهو تسليم المؤمنين العارفين. قال تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فهذه ثلاث مراتب: التحكيم، وسعة الصدر بانتفاء الحرج، والتسليم.

وأما التسليم للحكم الكوني فمزلَّة أقدام، ومضلَّة أفهام، حيَّر الأنام، وأوقع الخصام. وهي مسألة الرِّضا بالقضاء، وقد تقدَّم الكلام عليها بما فيه كفاية[(١)]، وبينَّا أنَّ التسليم للقضاء يُحمَد إذا لم يؤمر العبد بمنازعته ودفعه ولم يقدر علىٰ ذلك، كالمصائب التي لا قدرة له علىٰ دفعها. وأمَّا الأحكام التي أُمِر بدفعها، فلا يجوز له التسليم إليها، بل العبوديَّة مدافعتُها بأحكامٍ أُخَر أحبَّ إلىٰ الله منها.

فصل

قال صاحب «المنازل»[(٢)]: **(وفي التسليم والثِّقة والتفويض ما في التوكُّل من العلل. وهو من أعلىٰ درجات سبل العامَّة)**.

يعني أنَّ العلل التي في التوكُّل من معاني الدعوىٰ، ونسبةِ الشيء إلىٰ

---

(١) انظر (١/ ٣٩١- ٣٩٩)، وستأتي مرَّةً أخرىٰ (ص٥٠١- ٥١٠).

(٢) (ص٣٦).

نفسه أوَّلًا حيث يزعم أنّه وكَّل ربَّه فيه، وتوكَّل عليه فيه، وجعله وكيله القائمَ عنه بمصالحه التي كان يحصِّلها لنفسه بالأسباب والتصرُّفات، وغيرِ ذلك من العلل المتقدِّمة. وقد عرفت ما في ذلك.

وليس في التسليم إلَّا علَّة واحدة، وهي أن لا يكون تسليمه صادرًا عن محض الرِّضا والاختيار، بل يشوبه كرهٌ وانقباض، فيسلِّم علىٰ نوع إغماض. فهذه علَّة التسليم المؤثِّرة، فاجتهِدْ علىٰ الخلاص منها.

وإنَّما كان للعامَّة عنده لأنَّ الخاصَّة في شغلٍ عنه باستغراقهم في الفناء في عين الجمع. وجعلُ الفناء غايةَ الاستغراق في عينِ الجمع هو الذي أوجب ما أوجب، والله المستعان.

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: الدرجة الأولىٰ: تسليم ما يزاحم العقول ممَّا سبق**[2] **علىٰ الأوهام من الغيب، والإذعانُ لما يغالب القياس من سير الدُّول والقِسَم، والإجابةُ لما يفزع المريد من ركوب الأحوال**[3]).

اعلم أنَّ التسليم هو الخلاص من شُبهةٍ تعارض الخبر، أو شهوةٍ تعارض الأمر، أو إرادةٍ تعارض الإخلاص، أو اعتراضٍ يعارض القدر والشرع.

---

(١) «المنازل» (ص٣٦-٣٧).

(٢) ج، ن: «يشق»، وهو لفظ «المنازل» و«شرح التلمساني» (ص٢١٢). وفي ل: «يسبق»، وإليه غُيِّر في الأصل. والمثبت هو الذي شرح عليه المؤلف كما سيأتي.

(٣) في هامش ج: «خ: الأهوال»، أي أنه في نسخة كذلك. وهو لفظ مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني» (ص١٨٨، ١٩٠). والمثبت من النسخ موافق لـ«شرح التلمساني» (ص٢١٢).

وصاحب هذا التخلُّص هو صاحب القلب السليم الذي لا ينجو إلَّا من أتىٰ الله به، فإنَّ التسليم ضدُّ المنازعة.

والمنازعة إمَّا **بشبهةٍ فاسدةٍ تعارض الإيمان بالخبر** عمَّا وصف الله تعالىٰ به نفسه من صفاته وأفعاله، أو ما أخبر به من اليوم الآخر، وغير ذلك. فالتسليم له ترك منازعته بشبهات المتكلِّمين الباطلة.

وإمَّا بشهوةٍ تعارض أمر الله. فالتسليم للأمر بالتخلُّص منها.

أو إرادةٍ تعارض مراد الله من عبده، فتعارضه إرادةٌ تتعلَّق بمراد العبد من الربِّ. فالتسليم بالتخلُّص منها.

أو اعتراضٍ يعارض حكمته في خلقه وأمره، بأن يظنَّ أنّ مقتضىٰ الحكمة خلاف ما شرع، وخلاف ما قضىٰ وقدَّر.

فالتسليم: التخلُّص من هذه المنازعات كلِّها.

وبهذا يتبيَّن أنَّه من أجلِّ مقامات الإيمان وأعلىٰ طرق الخاصَّة، وأنَّ التسليم هو محض الصدِّيقيَّة التي هي بعد درجة النبوَّة، وأنَّ أكمل الناس تسليمًا أكملُهم صدِّيقيَّةً.

فلنرجع إلىٰ شرح كلام الشيخ.

أمَّا قوله: (**تسليم ما يزاحم العقول ممَّا سبق**[1] **علىٰ الأوهام**)، يعني: أنَّ التسليم يقتضي[2] ما ينهىٰ عنه العقل ويزاحمه، فإنَّه يقتضي التجريد عن

(١) ل: «يسبق».

(٢) ش: «نقيض».

الأسباب، والعقلُ يأمر بها. فصاحب التسليم يسلِّم إلىٰ الله عزَّ وجلَّ ما هو غيبٌ عن العبد، فإنَّ فعله سبحانه لا يتوقَّف علىٰ هذه الأسباب التي ينهىٰ العقل عن التجرُّد عنها.

فإذا سلَّم لله لم يلتفت إلىٰ السبب في كلِّ ما غاب عنه. فالأوهام يسبق عليها أنَّ ما غاب عنها من الحكم لا يحصل إلَّا بالأسباب، والتسليم يقتضي التجرُّد عنها، والعقل ينهىٰ عن ذلك، والوهم قد سبق[1] عليه أنَّ الغيب موقوفٌ عليها.

فهاهنا أمورٌ ستَّة: عقل، ومزاحِمٌ له، ووهم، وسابقٌ إليه، وغيب، وتسليم لهذا المزاحم.

فالعقل هو الباعث له علىٰ الأسباب، الداعي له إليها، التي إذا خرج الرجل عنها عُدَّ قدحًا في عقله.

والمزاحم له: التجرُّد عنها بكمال التسليم إلىٰ من بيده أزمَّة الأمورِ مواردِها ومصادرِها[2].

والوهم: اعتقاده توقُّف حصول السَّعادة والنَّجاة وحصول المقدور كائنًا ما كان عليها، وأنَّه لولاها لما حصل المقدور. وهذا هو **السابق إلىٰ الوهم**.

والمغيب: الحكم الذي غاب عنه، وهو فعل الله.

والتسليم: تسليم هذا المزاحم إلىٰ نفس الحكم[3].

---

(١) ل: «يسبق».

(٢) ع: «ومواردُها ومصادرُها».

(٣) ما سبق بسط لكلام التلمساني في «شرحه» (ص٢١٢)، وسيتعقَّبه المؤلف.

مع أنَّ في تنزيل عبارته علىٰ هذا، وإفراغِ هذا المعنىٰ في قوالب ألفاظه نظر[1].

وفيه وجهٌ آخر[2]، وهو أن يكون المراد: التسليم لما يبدو للعبد من معاني الغيب ممَّا يزاحم معقوله في بادي الرَّأي ويسبق إلىٰ وهمه أنَّ الأمر بخلافه، فيسبق علىٰ الأوهام من الغيب الذي أُخبِرت به شيءٌ يزاحم معقولها، فتقع المنازعة بين حكم العقل وحكم الوهم؛ فإنَّ كثيرًا من الغيب قد يزاحم العقل بعض المزاحمة، ويسبق إلىٰ الوهم خلافُه. فالتسليم: تسليم هذا المزاحم إلىٰ وليِّه ومَن أخبر به، والتجرُّد عمَّا يسبق إلىٰ الوهم ممَّا يخالفه.

وهذا أولىٰ المعنيين بكلامه إن شاء الله. فالأوَّل تسليم منازعات الأسباب لتجريد التوحيد العمليِّ القصديِّ الإراديِّ، وهذا تجريد منازعات الأوهام المخالفة للخبر لتجريد التوحيد العلميِّ الخبريِّ الاعتقاديِّ. وهذا حقيقة التسليم.

قوله: **(والإذعان لما يغالب القياس مِن سير الدُّول والقِسَم)**، أي الانقياد لما يقاوي عقلَه وقياسه ممَّا جرىٰ به حكم الله في الدُّول قديمًا وحديثًا مِن طيِّ دولةٍ ونشر دولةٍ، وإعزاز هذه وإذلال هذه، والقِسَم التي قَسَمها علىٰ خلقه مع شدَّة تفاوتها، وتباين مقاديرها وكيفيَّاتها وأجناسها؛ فيذعن لحكمة الله في ذلك، ولا يعترض ما وقع منها بشبهةٍ وقياسٍ.

---

(١) كذا في النسخ، والوجه النصب.

(٢) وهو أيضًا مما أبداه التلمساني (ص٢١٢- ٢١٣)، فهذَّبه المؤلف علىٰ طريقته.

ويحتمل أن يكون مراده بالدُّول والقسم: الأحوال التي تتداول عليه[1] ويختلف سيرها، والقِسَم التي نالته من الله ما كان قياس سعيه واجتهاده أن يحصل له أكثرُ منها؛ فيذعن لِما غالب قياسَه منها، ويسلِّم للقسَّام المعطي بحكمته وعدله. فإنَّ مِن عباده من لا يُصلحه إلّا الفقر، ولو أغناه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلَّا الغنىٰ، ولو أفقره لأفسده ذلك. ومنهم من لا يُصلحه إلَّا المرض، ولو أصحَّه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلَّا الصحَّة، ولو أمرضه لأفسده ذلك.

قوله: (**والإجابة لما يفزع المريد من ركوب الأحوال**)، يقول: إنَّ صاحب هذه الدرجة مِن قوَّة التسليم يهجم علىٰ الأمور المفزعة ولا يلتفت إليها، ولا يخاف منها من ركوب الأحوال واقتحام الأهوال، لأنَّ قوَّة تسليمه تحميه من خطرها، فلا ينبغي أن يخاف، فإنّه في حصن التسليم ومَنَعته وحمايته.

فصل

قال[2]: (**الدرجة الثانية**[3]: **تسليم العلم إلىٰ الحال، والقصد إلىٰ الكشف، والرَّسم إلىٰ الحقيقة**).

أمَّا (**تسليم العلم إلىٰ الحال**) فليس المراد منه تحكيمَ الحال علىٰ العلم، حاشا الشيخ من ذلك، وإنَّما أراد الانتقال من الوقوف عند صور العلم

(١) ع: «علىٰ السالك».

(٢) «المنازل» (ص٣٧).

(٣) ع: «الثالثة»، خطأ.

الظاهرة إلىٰ معانيها وحقائقها الباطنة وثمراتها المقصودة منها، مثل الانتقال من محض التقليد والخبر إلىٰ العيان واليقين، حتَّىٰ كأنَّه يرىٰ ويشاهد ما أخبر به الرسول، كما قال تعالىٰ: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، وقال: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩].

وينتقل من الحجاب إلىٰ الكشف، فينتقل من العلم إلىٰ اليقين، ومن اليقين إلىٰ عين اليقين، ومن علم الإيمان إلىٰ ذوق طعم الإيمان ووَجْدِ[1] حلاوته، فإنَّ هذا قدرٌ زائدٌ علىٰ مجرَّد علمه، ومن علم التوكُّل إلىٰ حاله، وأشباه ذلك.

فيسلِّم العلم الصحيح إلىٰ الحال الصحيح، فإنَّ سلطان الحال أقوىٰ من سلطان العلم. فإن كان الحال مخالفًا للعلم فهو مَلِك ظالم، فليخرج عليه بسيف العلم، وليحكِّمه عليه.

وأمَّا (**تسليم القصد إلىٰ الكشف**)، فليس معناه أن يترك القصد عند معاينة الكشف، فإنَّه متَىٰ ترك القصد خلع ربقة العبوديَّة من عنقه. ولكن يجعل قصده سائرًا طالبًا لكشفه يؤمُّه، فإذا وصل إليه سلَّمه إليه وصار الحكم للكشف، إذ القصد آلة ووسيلة إليه. فإن كان كشفًا صحيحًا مطابقًا للحقِّ في نفسه كُشِف له عن آفات القصد ومفسداته ومصحِّحاته وعيوبه، فأقبل علىٰ تصحيحه بنور الكشف. لا أنَّ صاحب القصد ترك القصد لأجل الكشف، فهذا سير أهل الإلحاد الناكبين عن سبيل الحقِّ والرشاد.

---

(١) ع: «ووجدان».

وأمّا (**ترك الرسم إلىٰ الحقيقة**)، فيشير به إلىٰ الفناء، فإنَّ من جملة تسليم صاحب الفناء تسليمَ ذاته ليفنىٰ في شهود الحقيقة، فإنَّ ذات العبد هي رسمٌ[1] تُفنيه الحقيقة، كما يُفني النُّور الظُّلمة. لأنَّ عند أصحاب الفناء أنَّ الحقَّ سبحانه لا يراه سواه ولا يشاهده غيره، لا بمعنىٰ الاتِّحاد، ولكن بمعنىٰ أنَّه لا يشاهده العبد حتَّىٰ يفنىٰ عن إنِّـيَّته[2] ورسمه وجميع عوالمه، فيفنىٰ من لم يكن ويبقىٰ من لم يزل. هذا كالإجماع[3] من الطائفة، بل هو إجماع منهم.

[4](**الدرجة الثالثة: تسليم ما دون الحقِّ إلىٰ الحقِّ، مع السلامة من رؤية التسليم، بمعاينة تسليم الحقِّ إيَّاك إليه**).

هذه الدرجة تكملة الدّرجة التي قبلها، فإنَّ التسليم في التي قبلها بدايةٌ لها، وهي واسطةٌ بين الدرجة الأولىٰ والثالثة، فالأولىٰ بداية، والثانية توسطٌ، والثالثة نهاية.

قوله: (**تسليم ما دون الحقِّ إلىٰ الحقِّ**)، يريد به اضمحلال رسوم الخلق في شهود الحقيقة، وكلُّ ما دون الحقِّ رسومٌ، فإذا سلَّم رسمه الخاصَّ[5] إلىٰ ربِّه حصل له حقيقة الفناء. وهذا التسليم نوعان:

---

(١) زاد في ع: «والرسم».

(٢) أي: ذاته ووجوده.

(٣) ع: «كإجماع».

(٤) ش: «قال». أي صاحب «المنازل» (ص٣٧).

(٥) في النسخ عدا ش، ع: «الحاضر»، ولعله تصحيف، وسيأتي المثبت بعد سطرين.

أحدهما: تسليم رسمه الخاصِّ به.

والثاني: تسليم رسوم الكائنات، ورؤية تلاشيها واضمحلالها في عين الحقيقة. وهذا علمٌ ومعرفة، والأوَّل حال.

وقوله: (**والسلامة من رؤية التسليم**)، أي ينسلب أيضًا من رسم رؤية التسليم، فإنَّ الرُّؤية أيضًا رسمٌ من جملة الرُّسوم، فما دام مستصحبًا لها لم يسلِّم التسليم التامَّ، وقد بقيت عليه بقيّةٌ من منازعات رسمه.

ثمَّ عرَّف كيفيَّة هذا التسليم فقال: (**بمعاينة تسليم الحقِّ إيّاك إليه**)، أي ينكشف لك حين تسلِّم ما دون الحقِّ إلىٰ الحقِّ أنَّ الحقَّ تعالىٰ هو الذي سلَّم إلىٰ نفسه ما دونه، فالحقُّ تعالىٰ هو الذي سلَّمك إليه، فهو المسلِّم وهو المسلَّم إليه، وأنت آلة التسليم. فمن شهد هذا المشهد وجد ذاته مسلَّمةً إلىٰ الحقِّ، وما سلَّمها إلىٰ الحقِّ غيرُ الحقِّ؛ فقد سَلِم العبدُ من دعوىٰ التسليم. والله أعلم.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الصبر.**

قال الإمام أحمد: ذكر الله الصبر في القرآن في نحوٍ من تسعين موضعًا(١).

وهو واجب بإجماع الأمَّة. وهو نصف الإيمان(٢)، فإنَّ الإيمان نصفان: نصفٌ صبرٌ ونصفٌ شكرٌ.

وهو في القرآن على ستَّة عشر نوعًا.

الأوَّل: الأمر به، نحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ١٥٣]، وقوله: ﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وقوله: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧].

الثاني: النهي عن ضدِّه، كقوله: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقوله: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥]، فإنَّ تولية الأدبار تركٌ للصّبر والمصابرة. وقوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، فإنَّ إبطالها ترك للصبر على إتمامها. وقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ [آل عمران: ١٣٩]، فإنَّ

---

(١) سبق عزوه (١/ ١٦٦).

(٢) كما قال ابن مسعود فيما أخرجه عنه وكيع في «الزهد» (٢٠٣) ــ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٤٧) ــ والطبراني في «الكبير» (٩/ ١٠٧) والحاكم (٢/ ٤٤٦) وغيرهم. وروي عن ابن مسعود مرفوعًا ولا يصح.

الوهن من عدم الصبر.

الثالث: الثناء على أهله، كقوله: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، وقوله: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وهو كثيرٌ في القرآن.

الرابع: إيجابه سبحانه محبَّته لهم، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

الخامس: إيجاب معيَّته لهم، وهي معيَّة خاصَّة تتضمَّن حفظهم ونصرهم وتأييدهم، ليست معيَّةً عامَّةً ـ وهي معيَّة العلم والإحاطة ـ، كقوله: ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

السادس: إخباره بأنَّ الصبر خيرٌ لأصحابه، كقوله: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ﴾ [النساء: ٢٥].

السابع: إيجاب الجزاء لهم بأحسن أعمالهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَيَجْزِيَنَّ(١) ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓا۟ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٦].

---

(١) كذا في الأصل وغيره بالياء، وهي قراءة العشرة عدا ابن كثير وأبي جعفر وعاصم، فإنهم قرؤوا بالنون. انظر: «النشر» (٢/ ٣٠٥).

الثامن: إيجابه الجزاء لهم بغير حساب، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠].

التاسع: إطلاق البشرىٰ لأهل الصبر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥].

العاشر: ضمان النصر والمدد لهم، كقوله: ﴿بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥]. ومنه قول النبي ﷺ: «**إنَّ النصر مع الصبر**»(١).

الحادي عشر: الإخبار أنَّ(٢) أهل الصبر هم أهل العزائم، كقوله: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورىٰ: ٤٣].

الثّاني عشر: الإخبار أنّه ما يُلقَّىٰ الأعمالَ الصالحة وجزاءها والحظوظ(٣)

---

(١) أخرجه أحمد (٢٨٠٣) والطبراني في «الكبير» (١١/ ١٢٣) والحاكم (٣/ ٥٤١، ٥٤٢) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٥٢٨، ٩٥٢٩) والضياء في «المختارة» (١٠/ ٢٣، ٢٤) وغيرهم من طرق كثيرة ـ كلُّها ليِّنة ـ عن ابن عباس ضمن حديث: «يا غلام إني أعلمك كلمات...». وأصل الحديث مروي بإسناد حسن عند الترمذي (٢٥١٦) وغيره، وليست فيه هذه اللفظة، ولكنها تعتضد بمجموع طرقها. انظر: «جامع العلوم والحكم» (الحديث التاسع عشر)، و«موافقة الخُبر الخبر» (١/ ٣٢٧)، و«أنيس الساري» (١/ ٣٦١-٣٦٨).

(٢) ع: «الإخبار منه تعالىٰ بأن».

(٣) ع: «الحظوظ العظيمة».

إلَّا أهلُ الصَّبر، كقوله: ﴿وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ [القصص: ٨٠]، وقوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ۝٣٤ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٤-٣٥].

الثالث عشر: الإخبار أنَّه إنَّما ينتفع بالآيات والعبر أهلُ الصبر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ[(١)] أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥]، وقوله في أهل سبإٍ: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[(٢)] [سبأ: ١٩]، وقوله في سورة الشُّورىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ۝٣٢ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [الشورىٰ: ٣٢].

الرابع عشر: الإخبار بأنَّ الفوز بالمطلوب والنجاة من المرهوب[(٣)] ودخول الجنَّة إنَّما نالوه بالصبر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٣].

الخامس عشر: أنَّه يورث صاحبه درجة الإمامة؛ **سمعتُ شيخ الإسلام**

---

(١) لم يرد صدر الآية إلىٰ هنا في ع، وسياقه: «كقوله تعالىٰ لموسىٰ: ﴿أَنْ أَخْرِجْ...﴾. وفي سائر النسخ عدا ش: «ولقد أوحينا إلىٰ موسىٰ»، سهو. ثم أصلح «أوحينا» إلىٰ «أرسلنا» في الأصل، تصحيح ناقص.

(٢) «وقوله في أهل سبإ...» إلىٰ هنا سقط من ش.

(٣) ع: «المكروه المرهوب».

ابن تيميّة ـ قدَّس الله روحه ـ يقول: بالصَّبر واليقين تُنال الإمامة في الدِّين، ثمَّ تلا قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤][1].

السادس عشر: اقترانه بمقامات الإسلام والإيمان، كما قرنه سبحانه باليقين وبالإيمان، وبالتقوىٰ والتوكُّل والشُّكر والعمل والمرحمة[2].

ولهذا كان الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، ولا إيمان لمن لا صبر له، كما أنَّه لا جسد لمن لا رأس له. قال عمر بن الخطَّاب: خير عيشٍ أدركناه بالصبر[3].

وأخبر النبيُّ ﷺ في الحديث الصحيح أنَّه ضياء[4]. وقال: «**من يتصبَّر**

---

(١) ذكر شيخ الإسلام ذلك في مواضع من كتبه، منها: «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٥٨، ٦/ ٢١٥، ١٠/ ٣٩) و«جامع المسائل» (١/ ١٦٨).

(٢) سبقت الآيات التي فيها ذلك إلا آيات قرن الصبر بالتوكل وبالمرحمة، فالأول قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٤٢]، والثاني قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧].

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٦٣٠) وكذا وكيع (١٩٨) وأحمد (ص١٤٦) ـ ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٥٠) ـ من رواية مجاهد عن عمر. قال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٣/ ٥٤): «هذا أثر منقطع بين مجاهد وعمر، فإنه لم يُدرك أيامه». وله طريق آخر عند ابن أبي الدنيا في «الصبر» (٦) من رواية ابن مسعود عن عمر، وإسناده ضعيف. قد علَّقه البخاري عن عمر مجزومًا به في كتاب الرقاق (باب الصبر عن محارم الله). وانظر: «تغليق التعليق» (٥/ ١٧٢).

(٤) كما في حديث أبي مالك الأشعري عند مسلم (٢٢٣).

يصبِّره الله»[1].

وفي «الصحيح»[2] عنه: «**عجبًا لأمر المؤمن، إنَّ أمره كلَّه[3] خير، وليس ذلك لأحدٍ إلَّا للمؤمن؛ إن أصابته سرَّاء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضرَّاء صبر فكان خيرًا له**».

وقال للمرأة السَّوداء التي كانت تُصرَع فسألته أن يدعو لها: «**إن شئت صبرت ولك الجنَّة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك**»، فقالت: إنِّي أتكشَّف فادع الله أن لا أتكشَّف، فدعا لها[4].

وأمر الأنصار بأن يصبروا على الأَثَرة التي يَلقَونها بعده، حتَّىٰ يلقوه على الحوض[5]. وأمر عند ملاقاة العدوِّ بالصبر[6]. وأمر بالصبر عند المصيبة وأخبر أنَّه[7] عند الصدمة الأولىٰ[8].

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٩) ومسلم (١٠٥٣) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) «صحيح مسلم» (٢٩٩٩) من حديث صهيب.

(٣) زاد في ع: «له»، وليس في لفظ مسلم.

(٤) أخرجه البخاري (٥٦٥٢) ومسلم (٢٥٧٦) من حديث ابن عباس.

(٥) كما في حديثي أنس وعبد الله بن زيد بن عاصم عند البخاري (٣١٤٧، ٤٣٣٠) ومسلم (١٠٥٩، ١٠٦١).

(٦) كما في حديث عبد الله بن أبي أوفىٰ عند البخاري (٢٩٦٥) ومسلم (١٧٤٢) بلفظ: «أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا». وبنحوه حديث أبي هريرة عندهما (خ٣٠٢٦، م١٧٤١).

(٧) زاد في ع: «إنما يكون».

(٨) كما في حديث أنس عند البخاري (١٢٨٣) ومسلم (٩٢٦).

وأمر المصاب بأنفع الأمور له وهو الصبر والاحتساب[1]، فإنَّ ذلك يخفِّف مصيبته ويوفِّر أجره، والجزع والسخط[2] والتشكِّي يزيد المصيبة ويُذهب الأجر[3].

فصل

الصبر في اللُّغة: الحبس والكفُّ. ومنه: قُتل فلان صبرًا، إذا أُمسك وحبس للقتل. ومنه قوله: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ﴾ [الكهف: ٢٨]، أي احبس نفسك معهم.

فالصبر: حبس النفس عن الجزع والتسخُّط، وحبس اللِّسان عن الشكوىٰ، وحبس الجوارح عن التشويش.

وهو ثلاثة أنواعٍ: صبر علىٰ طاعة الله، وصبر عن معصية الله، وصبر علىٰ امتحان الله. فالأوَّلان: صبرٌ علىٰ ما يتعلَّق بالكسب، والثالث: صبرٌ علىٰ ما لا كسب للعبد فيه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة ـ قدَّس الله روحه ـ يقول: وكان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز عن شأنها أكملَ من صبره علىٰ إلقاء إخوته له في الجُبِّ وبيعه وتفريقهم بينه وبين أبيه، فإنَّ هذه أمورٌ جرت عليه بغير

---

(١) كما في أمره ﷺ ابنته بذلك حين احتُضر ابنها. أخرجه البخاري (١٢٨٤) ومسلم (٩٢٣) من حديث أسامة بن زيد.

(٢) ع: «التسخط».

(٣) زاد في ع: «وأخبر أن الصبر خير كله فقال: ما أُعطي أحدٌ عطاءً خيرًا له وأوسعَ من الصبر». أخرجه البخاري (١٤٦٩) ومسلم (١٠٥٣) من حديث أبي سعيد.

اختياره، لا كسب له فيها، ليس للعبد فيها حيلةٌ غير الصبر. وأمَّا صبره عن المعصية، فصبرُ اختيارٍ ورضًا ومحاربةٍ للنفس، ولا سيَّما مع الأسباب التي يقوىٰ معها داعي المواقعة[1]، فإنَّه كان شابًّا وداعية الشباب إليها قويَّةٌ، وعزبًا ليس له ما يعوِّضه ويبرِّد شهوته، وغريبًا والغريبُ لا يستحيي في بلد غربته ممَّا يستحيي منه بين أصحابه ومعارفه وأهله، ومملوكًا والمملوكُ أيضًا ليس وازعه كوازع الحرِّ؛ والمرأةُ جميلة وذات منصبٍ وهي سيِّدته، وقد غاب الرقيب، وهي الداعية له إلىٰ نفسها والحريصة علىٰ ذلك أشدَّ الحرص، ومع ذلك توعَّدته إن لم يفعل بالسِّجن والصَّغار؛ ومع هذه الدواعي كلِّها صبر اختيارًا وإيثارًا لما عند الله. وأين هذا من صبره في الجبِّ علىٰ ما ليس من كسبه؟![2]

وكان يقول: الصبر علىٰ أداء الطاعات أكملُ من الصبر عن[3] اجتناب المحرَّمات وأفضل، فإنَّ مصلحة فعل الطاعة أحبُّ إلىٰ الشارع من مصلحة ترك المعصية، ومفسدةَ عدم الطاعة أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية. وله في ذلك مصنَّفٌ قرَّره فيه بنحوٍ من عشرين وجهًا[4]، ليس هذا

---

(١) ج، ن، ع: «الموافقة».

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٥/ ١٣٨-١٣٩، ١٧/ ٢٤-٢٥) و«جامع المسائل» (٥/ ٢٥٧). وانظر: «عدَّة الصابرين» للمؤلف (ص٥٩).

(٣) كذا في النسخ، ودخوله علىٰ «اجتناب» يقلب المعنىٰ المراد.

(٤) هي مطبوعة ضمن «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٨٥-١٥٨) علىٰ نقص في آخرها، وفي القدر الموجود اثنان وعشرون وجهًا. وقد ذكر المؤلف عشرين وجهًا في «عُـدَّة الصابرين» (ص٦٦-٧٦)، وثلاثة وعشرين في «الفوائد» (ص١٧١- ١٨٥)، وتوسَّط في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٩٩) فقال: «وفصل النزاع في ذلك أن هذا يختلف =

موضع ذكرها. والمقصود: الكلام علىٰ الصبر وحقيقته ودرجاته ومرتبته.

فصل

وهو ثلاثة أنواعٍ: صبرٌ بالله، وصبرٌ لله، وصبرٌ مع الله.

فالأوَّل: الاستعانة به، ورؤية أنَّه هو المصبِّر، وأنَّ صبر العبد بربِّه لا بنفسه، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ [النحل: ١٢٧]، يعني إن لم يصبِّرك هو لم تصبر.

والثاني[1]: أن يكون الباعث علىٰ الصَّبر محبَّة الله وإرادة وجهه والتقرُّب إليه، لا إظهار قوَّة النفس، والاستحماد إلىٰ الخلق، وغير ذلك من الأغراض.

والثالث[2]: دوران العبد مع مراد الله الدِّينيِّ منه، ومع أحكامه الدِّينيَّة؛ صابرًا نفسه معها، سائرًا بسيرها، مقيمًا بإقامتها، يتوجَّه معها أين توجَّهت ركائبها، وينزل معها أين استقلَّت مضاربها. فهذا معنىٰ كونه صابرًا مع الله، أي قد جعل نفسه وقفًا علىٰ أوامره ومحابِّه. وهو أشدُّ أنواع الصبر وأصعبُها، وهو صبر الصِّدِّيقين.

قال الجنيد: المسير من الدُّنيا إلىٰ الآخرة سهل هيِّن علىٰ المؤمن، وهجران الخلق في جنب الله شديد، والمسير من النفس إلىٰ الله صعب

= باختلاف الطاعة والمعصية، فالصبر علىٰ الطاعة المعظمة الكبيرة أفضل من الصبر عن المعصية الصغيرة الدنية، والصبر عن المعصية الكبيرة أفضل من الصبر علىٰ الطاعة الصغيرة».

(١) في ع زيادة: «الصبر لله، وهو».

(٢) في ع زيادة: «من الصبر: الصر مع الله، وهو».

شديد، والصَّبر مع الله أشدُّ(١).

وسئل عن الصبر، فقال: تجرُّع المرارة من غير تعبيسٍ(٢).

وقال ذو النُّون: الصبر: التباعد من المخالفات، والسُّكون عند تجرُّع غُصَص البليَّة، وإظهار الغنىٰ مع حلول الفقر بساحات المعيشة(٣).

وقيل: الصبر: الوقوف مع البلاء بحسن الأدب(٤).

وقيل: هو الفناء في البلوىٰ، بلا ظهور شكوىٰ(٥).

وقيل: تعويد النفس الهجوم علىٰ المكاره(٦).

وقيل: المقام مع البلاء بحسن الصُّحبة، كالمقام مع العافية(٧).

وقال عمرو بن عثمان: هو الثبات مع الله، وتلقِّي بلائه بالرحب والدَّعة(٨).

---

(١) أسنده القشيري (ص٤٣٨).

(٢) «القشيرية» (ص٤٣٩).

(٣) «تفسير السلمي» (٢/ ١٨٩) و«القشيرية» (ص٤٣٩). وأسنده أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٦١-٣٦٢) والبيهقي في «الشعب» (٩٣٦٥) بنحوه، إلا أن اللفظ عندهما: «التباعد عن الخلطاء في الشدَّة» بدلًا من «التباعد من المخالفات».

(٤) ذكره القشيري (ص٤٣٩) عن ابن عطاء الأدمي، الصوفي الزاهد (ت٣٠٩).

(٥) «القشيرية» (ص٤٣٩) بلا نسبة.

(٦) ذكره السلمي في «تفسيره» (٢/ ١٣٤) والقشيري (ص٤٤٠) عن أبي عثمان، ولعله المغربي (ت٣٧٣)، ويحتمل أن يكون الحيري (ت٢٩٨)، والأول أقرب.

(٧) ذكره السلمي في «تفسيره» (٢/ ١١٩) والقشيري (ص٤٤٠) بلا نسبة.

(٨) في النسخ عدا ع: «السعة»، والمثبت من ع هو لفظ «القشيرية» (ص٤٤٠).

وقال الخوَّاص: هو الثبات علىٰ أحكام الكتاب والسنة[1].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ: صبر المحبِّين أشدُّ من صبر الزاهدين، وا عجبي[2] كيف يصبرون؟! وأنشد:

والصبر يَجمُل في المواطن كلِّها ... إلَّا عليك فإنَّه لا يجمُلُ[3]

وقيل: الصبر هو الاستعانة[4] بالله[5].

وقيل: هو ترك الشكوىٰ[6].

وقيل[7]:

الصَّبر مثل اسمه مرٌّ مذاقتُه ... لكن عواقبه أحلىٰ من العسلِ

وقيل: الصبر أن ترضىٰ بتلف نفسك في رضا من تحبُّه، كما قيل[8]:

---

(١) «تفسير السلمي» (١/ ٣٦٦) و«القشيرية» (ص٤٤٠).

(٢) ج، ن: «وا عجبا»، وكذا في «القشيرية».

(٣) «القشيرية» (ص٤٤٠). وللعُتبي محمد بن عبيد الله (ت٢٢٨) من قصيدةٍ سائرةٍ يرثي بها ابنه:

والصبر يحمد في المواطن كلها ... إلا عليك فإنه مذموم

وقد أنشده المبرد مع بيتٍ آخر في «الكامل» (ص٥٥٥). وانظر: «العِقد» (٣/ ١٩١) و«تاريخ الإسلام» (٥/ ٦٧٩). ويبدو أن بعضهم قد تصرف في قافية البيت.

(٤) الأصل، ل، ن: «الاستغاثة»، والمثبت موافق للمصدر.

(٥) ذكره القشيري (ص٤٤٠) عن ذي النون.

(٦) ذكره القشيري (ص٤٤٠) عن رويم. وأسنده عنه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٣٠١) والبيهقي في «الشعب» (٩٦٠٧).

(٧) البيت لمحمود بن الحسين «كشاجم» في ديوانه (ص٤٦٠) مع اختلاف في الصدر.

(٨) البيت لابن عطاء الأدمي في «القشيرية» (ص٤٤١)

سأصبر كي ترضىٰ وأتلَفُ حسرةً وحسبيَ أن ترضىٰ ويُتلفني صبري

وقيل: مراتب الصبر[١] خمسة: صابر، ومُصطبِر، ومتصبِّر، وصَبور، وصبَّار. فالصابر أعمُّها، والمصطبر: المكتسب الصبر المليء به، والمتصبِّر: متكلِّف الصبر حاملٌ نفسَه عليه، والصبور: العظيم الصبر الذي صبره أشدُّ من صبر غيره، والصبَّار: الكثيرُ[٢] الصبرِ، فهذا في القدر والكمِّ، والذي قبله في الوصف والكيف[٣].

وقال عليُّ بن أبي طالبٍ: الصبر مطيَّة لا تكبو[٤].

ووقف رجلٌ علىٰ الشِّبلي فقال: أيُّ صبرٍ[٥] أشدُّ علىٰ الصابرين؟ فقال: الصبر في الله. قال السائل: لا، فقال: الصبر لله؟ فقال السائل: لا، فقال: [٦]مع الله؟ قال: لا، قال: فأيشٍ هو؟ قال: الصبر عن الله، فصرخ الشبليُّ صرخةً كادت روحُه تتلف[٧].

وقال الجُرَيريُّ: الصبر أن لا يفرِّق بين حال النعمة وحال المحنة، مع سكون الخاطر فيهما. والتصبُّر هو السُّكون مع البلاء، مع وجدان أثقال

---

(١) ع: «الصابرين».

(٢) في النسخ عدا ع: «الشديد»، ولعل المثبت من ع أصح.

(٣) المؤلف بنىٰ علىٰ ما ذكره القشيري (ص٤٤١) عن أبي عبد الله بن خفيف أنه قال: «الصبر علىٰ ثلاثة أقسام: متصبر، وصابر، وصبار».

(٤) ذكره القشيري (ص٤٤١)، ولم أجد من أخرجه.

(٥) ل، ش: «الصبر».

(٦) في ع زيادة: «الصبر».

(٧) أسنده القشيري (ص٤٤١).

المحنة[١].

قال أبو عليٍّ الدقَّاق: فاز الصابرون بعزِّ الدارين، لأنهم نالوا من الله معيَّته، فإنَّ الله مع الصّابرين[٢].

وقيل في قوله: ﴿ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عمران: ٢٠٠] إنَّه انتقالٌ من الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ، فالصبر دون المصابرة، والمصابرة دون المرابطة. والمرابطة مفاعلة من الربط وهو الشدُّ، وسمِّي المرابط مرابطًا لأنَّ المرابطين يربطون خيولهم ينتظرون الفزع، ثمَّ قيل لكلِّ منتظرٍ قد ربط نفسه لطاعةٍ ينتظرها: مرابطٌ، ومنه قول النبي ﷺ: «**ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء علىٰ المكاره، وكثرة الخُطا إلىٰ المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة؛ فذلكم الرِّباط، فذلكم الرِّباط**»[٣]. [٤]

وقيل: اصبروا بنفوسكم علىٰ طاعة الله، وصابروا بقلوبكم علىٰ البلوىٰ في الله، ورابطوا بأسراركم علىٰ الشوق إلىٰ الله.

وقيل: اصبروا في الله، وصابروا بالله، ورابطوا مع الله[٥].

---

(١) أسنده القشيري (ص٤٤١).

(٢) ذكره القشيري (ص٤٤١) سماعًا منه، وهو شيخه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٥١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) زاد في ع: «وقال: رباط يومٍ في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها». الحديث أخرجه البخاري (٢٨٩٢) عن سهل بن سعد، ولكن ذكره هنا في غير محلّه وليس من المؤلف قطعًا، فإنه ليس في صدد ذكر فضائل الرباط في سبيل الله، ولكنه يبين أن انتظار الطاعات غير الجهاد يسمَّىٰ أيضًا: رباطًا.

(٥) هذا القول والذي قبله ذكرهما القشيري (ص٤٤٢) بلا نسبة.

وقيل: اصبروا علىٰ النعماء، وصابروا علىٰ البأساء والضراء، ورابطوا في دار الأعداء، واتقوا إله الأرض والسماء[1] لعلَّكم تفلحون في دار البقاء[2].

فالصبر: مع نفسك، والمصابرة: بينك وبين عدوِّك، والمرابطة: الثبات وإعداد العدَّة. وكما أنّ الرِّباط لزوم الثغر لئلَّا يهجم منه العدوُّ، فكذلك المرابطة أيضًا لزوم ثغر القلب لئلَّا يهجم عليه الشيطان، فيملكه أو يُخربه أو يشعِّثه.

وقيل: تجرَّعِ الصبرَ، فإن قتلك قتلك شهيدًا، وإن أحياك أحياك عزيزًا[3].

وقيل: الصبر لله عناء[4]، وبالله بقاء، وفي الله بلاء[5]، ومع الله وفاء، وعن الله جفاءٌ. والصَّبر علىٰ الطلب عنوان الظَّفَر، وفي المحن عنوانُ الفَرَج[6].

---

(١) «وقيل: اصبروا علىٰ النعماء...» إلىٰ هنا من ع، ولعله سقط من الأصل وغيره لانتقال النظر.

(٢) أورده الثعلبي في «تفسيره» (٩/ ٥٩٧)، والمؤلف صادر عن مختصره «معالم التنزيل» (٢/ ١٥٧).

(٣) «القشيرية» (ص٤٤٢) بلا نسبة.

(٤) في الأصل، ل، ش، ع بالغين المعجمة، وهو في بعض نسخ «القشيرية» كذلك. ولكن المؤلف شَرَحه في «عُدَّة الصابرين» (ص٩٠) علىٰ ما أُثبت. وكذا شرحه زكريا الأنصاري في «إحكام الدلالة» (٢/ ٥٧٤).

(٥) «وفي الله بلاء» ساقط من ل.

(٦) «القشيرية» (ص٤٤٢) بلا نسبة. وللمؤلف شرح للجملة الأولىٰ في «عُدَّة الصابرين» (ص٩٠-٩٢).

وقيل: حال العبد مع الله رباطه، وما دون الله أعداؤه[1].

وفي كتاب «الأدب»[2] للبخاري: سئل رسول الله ﷺ عن الإيمان؟ فقال: «**الصبر والسماحة**». ذكره عن موسىٰ بن إسماعيل، قال: حدثنا سُوَيد، حدثنا عبد الله بن عبيد بن عميرٍ عن أبيه عن جدِّه فذكره.

وهذا من أجمع الكلام وأعظمه برهانًا، وأوعبه لمقامات الإيمان من أوَّلها إلىٰ آخرها. فإنَّ النفس يراد منها شيئان:

- بذل ما أُمِرت به وإعطاؤه، فالحامل عليه السماحة.
- وترك ما نُهيت عنه والبعدُ منه، فالحامل عليه الصبر.

---

(١) «القشيرية» (ص٤٤٣) بلا نسبة.

(٢) أي المفرد، وليس فيه. وإنما أخرجه القشيري (ص٤٤٤) بإسناده ـ وفيه من لم أعرفه ـ عن البخاري عن موسىٰ بن إسماعيل به. وهو في «التاريخ الكبير» (٥/ ٢٥) له، ولكن معلَّقًا من طريق آخر عن سويد به. وإنما أخرجه ابن أبي خيثمة في «تاريخه» (١/ ١٩٢ - السفر الثالث) عن موسىٰ بن إسماعيل به.
والحديث قد أخرجه أيضًا الطبراني في «الكبير» (١٧/ ٤٩) والحاكم (٣/ ٦٢٦) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٣٥٧) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٢٦٢) من طريقين عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن جدِّه. وروي من طريق آخر عند البخاري في «التاريخ» (٥/ ٢٥) وغيره عن عبد الله بن عبيد عن أبيه مرسلًا، وهو أقوىٰ. وقد رجَّح أبو حاتم المرسل في «العلل» (١٩٤١).
وله شواهد من حديث عمرو بن عبسة، وعُبادة، وجابر، ومن مرسل الحسن؛ وهي لا تخلو من مقال، ولكن قد يرتقي الحديث بمجموعها إلىٰ درجة الحسن. وانظر: «الصحيحة» للألباني (٥٥١، ١٤٩١، ١٤٩٥).

وقد أمر الله سبحانه في كتابه بالصبر الجميل والصفح الجميل والهجر الجميل[1]، **فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدَّس الله روحه ـ يقول:** الصبر الجميل[2] الذي لا شكوىٰ معه[3]، والصفح الجميل: الذي لا عتاب معه، والهجر الجميل: الذي لا أذىٰ معه[4].

وفي أثرٍ إسرائيلي: أوحىٰ الله إلىٰ نبيٍّ من أنبيائه: أنزلت بعبدي بلائي فدعاني، فماطلته بالإجابة فشكاني، فقلت: عبدي، كيف أرحمك من شيءٍ به أرحمك؟![5].

وقال ابن عيينة في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ [السجدة: ٢٤]: أخذوا برأس الأمر فجعلهم رؤوسًا[6].

---

(١) الصبر الجميل لم يأت مأمورًا به، وإنما ورد علىٰ لسان يعقوب عليه السلام: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]. وجاء الأمر بالصفح الجميل في قوله: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥]، وبالهجر الجميل في قوله: ﴿وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠].

(٢) «والصفح الجميل... الصبر الجميل» من ع، ولعله سقط من الأصل وغيره لانتقال النظر.

(٣) ع: «فيه ولا معه».

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٦٦٦).

(٥) «القشيرية» (ص٤٤٥).

(٦) ذكره القشيري (ص٤٤٥). وذكره ابن كثير في «تفسيره» عن ابن بنت الشافعي قال: قرأ أبي علىٰ عمِّي ـ أو عمي علىٰ أبي ـ سئل سفيان بن عيينة عن قول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد»، فقال: ألم تسمع قوله تعالىٰ... فذكره.

وقيل: صبر العابدين أحسنه أن يكون محفوظًا، وصبر المحبِّين أحسنه أن يكون مرفوضًا، كما قيل[1]:

تبيَّن يوم البين أنَّ اعتزامه ... علىٰ الصبر من إحدىٰ الظُّنون الكواذبِ

والشكوىٰ إلىٰ الله عزَّ وجلَّ لا تنافي الصبر، فإنَّ يعقوب عليه السلام وعد بالصبر الجميل، والنبيُّ إذا وعد لا يخلف، ثمَّ قال: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦]. وكذلك أيُّوب أخبر الله عنه أنَّه وجده صابرًا مع قوله: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

وإنّما ينافي الصبر شكوىٰ الله، لا الشكوىٰ إليه. كما رأىٰ بعضهم رجلًا يشكو إلىٰ آخر فاقةً وضرورةً، فقال: يا هذا، تشكو من يرحمك إلىٰ من لا يرحمك؟ ثمَّ أنشده[2]:

وإذا عرتك بليَّةٌ فاصبر لها ... صبرَ الكريم فإنَّه بك أعلم
وإذا شكوت إلىٰ ابن آدم إنَّما ... تشكو الرحيم إلىٰ الذي لا يرحم

فصل

قال صاحب «المنازل»[3]: **(الصبر: حبس النفس علىٰ المكروه، وعقل**

---

(١) «القشيرية» (ص٤٤٦). والبيت للأمير عبد الله بن طاهر في «ذيل أمالي القالي» (ص٤٩) و«الأغاني» (٥/ ٤٢٧) و«تاريخ دمشق» (٢٩/ ٢١٨، ٢٣٨).

(٢) الخبر مع البيتين في «طريق الهجرتين» (١/ ١٣٥). والبيتان في «عيون الأخبار» (٢/ ٢٦٠) مع اختلاف كبير في لفظ الأول. ونُسبا في «الكشكول» (١/ ٧٤) إلىٰ علي زين العابدين.

(٣) (ص٣٨)، و«شرح التلمساني» (ص٢١٩) واللفظ له.

اللِّسان عن الشكوىٰ. وهو من أصعب المنازل علىٰ العامَّة، وأوحشها في طريق المحبَّة، وأنكرها في طريق التوحيد).

إنَّما كان صعبًا علىٰ العامَّة لأنَّ العامِّي مبتدئٌ في الطريق، وما له دربة بالسلوك[1]، ولا تهذيب المرتاض بقطع المنازل، فإذا أصابته المحن أدركه الجزع، وصعب عليه احتمال البلاء، وعزَّ عليه وجدان الصبر، لأنَّه ليس من أهل الرِّياضة فيكون مستوطنًا للصَّبر، ولا من أهل المحبَّة فيلتذَّ بالبلاء في رضا محبوبه.

وأمَّا وحشته[2] في طريق المحبَّة، فلأنَّها تقتضي التذاذ المحبِّ بامتحان محبوبه له، والصبر يقتضي كراهته لذلك وحَبْسَ نفسه عليه كرهًا، فهو وحشةٌ في طريق المحبَّة.

وفي الوحشة نكتة لطيفة؛ لأنَّ الالتذاذ بالمحنة في المحبَّة هو من موجبات أنس القلب بالمحبوب، فإذا أحسَّ بالألم بحيث يحتاج إلىٰ الصبر انتقل من الأنس إلىٰ الوحشة، ولولا الوحشة لما أحسَّ بالألم المستدعي للصبر.

وإنَّما كان (**أنكرها في طريق التوحيد**) لأنَّ فيه قوَّة الدعوىٰ، لأنَّ الصابر يدَّعي بحاله قوَّةَ الثبات، وذلك ادِّعاءٌ منه لنفسه قوَّةً عظيمةً، وهذا مصادمةٌ لتجريد التوحيد، إذ ليس لأحدٍ قوّةٌ البتَّة، بل لله القوَّة جميعًا، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله.

---

(١) ع: «في السلوك».

(٢) ع: «كونه وحشةً».

فهذا سبب كون الصبر منكرًا في طريق التوحيد، بل من أنكر المنكر كما قال، لأنَّ التوحيد يردُّ الأشياء إلىٰ الله، والصبر يردُّ الأشياء إلىٰ النفس، وإثبات النفس في التوحيد منكر.

هذا حاصل كلامه محرَّرًا مقرَّرًا[1]. وهو من منكر كلامه.

بل الصبر من آكد المنازل في طريق المحبَّة، وألزمها للمحبِّين، وهم أحوج إلىٰ منزلته من كلِّ منزلةٍ. وهو من أعرف المنازل في طريق التوحيد وأبينها، وحاجة المحبِّ إليه ضروريَّةٌ.

فإن قيل: كيف تكون حاجة المحبِّ إليه ضروريةً، مع منافاته لكمال المحبَّة، فإنَّه لا يكون إلا مع منازعات النفس لمراد المحبوب؟

قيل: هذه هي النُّكتة التي كان لأجلها من آكد المنازل في طريق المحبَّة وأعلقها بها. وبه يُعلم صحيح المحبَّة مِن معلولها، وصادقُها من كاذبها، فإنَّ بقوَّة الصبر علىٰ المكاره في مراد المحبوب يُعلم صحَّة محبَّته.

ومن هاهنا كانت محبَّة أكثر الناس كاذبةً، لأنَّهم كلَّهم ادَّعَوا محبَّة الله، فحين امتحنهم بالمكاره انخلعوا عن حقيقة المحبَّة، ولم يثبت معه إلَّا الصابرون. فلولا تحمُّل المشاقِّ وتجشُّم المكاره بالصبر لما ثبتت صحَّة محبتهم.

وتبيَّن بذلك أنَّ أعظمهم محبةً أشدُّهم صبرًا. ولهذا وصف الله بالصبر خاصَّة أحبابه وأوليائه، فقال عن حبيبه أيُّوب: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾، ثمّ أثنىٰ عليه فقال: ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤].

---

(١) والمؤلف صادر في تحريره وتقريره عن «شرح التلمساني» (ص٢١٩-٢٢٠).

وأمر أحبَّ الخلق إليه بالصبر لحكمه[1]، وأخبر أنَّ صبره به. وأثنىٰ علىٰ الصابرين أحسن الثناء، وضَمِن لهم أعظم الجزاء، وجعل أجر غيرهم محسوبًا وأجرَهم بغير حسابٍ.

وقرن الصّبر بمقامات الإسلام والإيمان والإحسان كما تقدّم، فجعله قرين التوكل واليقين، والإيمان، والأعمال، والتقوىٰ.

وأخبر أنَّ آياته لا ينتفع بها إلا أولو الصّبر، وأخبر أنَّ الصبر خيرٌ لأهله، وأنَّ الملائكة تسلِّم عليهم في الجنة بصبرهم، كما تقدَّم ذلك.

وليس في استكراه النُّفوس لألم ما تصبر عليه وإحساسِها به ما يقدح في محبَّتها ولا توحيدها، فإنَّ إحساسها بالألم ونفرتها منه أمرٌ طبعيٌّ لها، كاقتضائها للغذاء من الطعام والشراب وتألُّمها بفقده. فلوازم النفس لا سبيل إلىٰ إعدامها وتعطيلها بالكلِّيَّة، وإلَّا لم تكن نفسًا إنسانيَّةً وارتفعت المحبة[2]، وكانت عالمًا آخر.

والصبر والمحبَّة لا يتناقضان، بل يتواخيان ويتصاحبان، والمحبُّ صبور. بل[3] علَّة الصبر في الحقيقة، المُناقِضةُ للمحبَّة، المُزاحِمةُ للتوحيد: أن يكون الباعث عليه غيرَ إرادة رضا المحبوب، بل إرادةَ غيره، أو مزاحمتُه بإرادة غيره، أو المرادِ منه لا مرادِه؛ هذه هي وحشة الصبر ونكارته.

---

(١) وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا﴾ [الإنسان: ٢٤].

(٢) ع: «المحنة».

(٣) في الأصل، ل: «بلىٰ». وفي ع: «بلا». ولعل المثبت من سائر النسخ أولىٰ.

وأمَّا من رأىٰ صبره لله، وصبرَ بالله[1]، وصبر مع الله، مشاهدًا أنَّ صبره به تعالىٰ لا بنفسه= فهذا لا تلحق محبَّته وحشةٌ، ولا توحيدَه نكارةٌ.

ثمَّ لو استقام له هذا لكان في نوعٍ واحدٍ من أنواع الصبر، وهو الصبر علىٰ المكاره. فأمَّا الصبر علىٰ الطاعات، وهو حبس النفس عليها؛ وعن المخالفات، وهو منع النفس منها طوعًا واختيارًا والتذاذًا= فأيُّ وحشةٍ في هذا؟ وأيُّ نكارةٍ فيه؟

فإن قيل: إذا كان يفعل ذلك طوعًا ومحبَّةً ورضًا وإيثارًا، لم يكن الحامل له علىٰ ذلك الصبر، فيكون صبره في هذه الحال ملزوم الوحشة والنكارة، لمنافاتها لحال المحبِّ.

قيل: لا منافاة في ذلك بوجهٍ، فإنَّ صبره حينئذٍ قد اندرج في رضاه وانطوىٰ فيه، وصار الحكم للرِّضا، لا أنَّ الصبر عدمٌ، بل لقوَّة وارد الرِّضا والحبِّ وإيثارِ مراد المحبوب= صار المشهد والمنزل للرِّضا بحكم الحال، والصبر جزءٌ منه ومنطوٍ فيه.

ونحن لا ننكر هذا القدر، فإن كان هو المراد فحبَّذا الوفاق، وليس المقصود القيل والقال ومنازعات الجدال. وإن كان غيره، فقد عرف ما فيه.

فصل

قال[2]: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: الصبر عن المعصية،

(١) ع: «رأىٰ صبره بالله، وصبرَ لله».
(٢) (ص٣٨).

بمطالعة الوعيد، إبقاءً علىٰ الإيمان وحذرًا من الحرام[1]. وأحسن منها: الصبر عن المعصية حياءً).

ذكر للصبر عن المعصية سببين وفائدتين.

أمَّا السببان: فالخوف من لحوق الوعيد المترتِّب عليها. والثَّاني: الحياء من الربِّ تعالىٰ أن يستعان علىٰ معاصيه بنعمه، وأن يبارز بالعظائم.

وأمَّا الفائدتان: فالإبقاء علىٰ الإيمان، والحذر من الحرام.

فأمَّا مطالعة الوعيد والخوف منه، فيبعث عليه قوَّةُ الإيمان بالخبر والتصديقُ بمضمونه.

وأمَّا الحياء، فيبعث عليه قوَّةُ المعرفة ومشاهدةُ معاني الأسماء والصفات. وأحسن من ذلك: أن يكون الباعث عليه وازع الحبِّ، فيترك معصيته محبَّةً له، كحال الصُّهَيبيِّين[2].

---

(١) ج، ن: «الجزاء»، وإليه أُصلح في ل. وهو لفظ مطبوعة «المنازل» وعليه شرحه القاساني (ص١٩٨). والمثبت من الأصل وغيره موافق لبعض نسخ «المنازل» كما في هامش المطبوع، وعليه شرحه التلمساني (ص٢٢٠، ٢٢١).

(٢) إشارة إلىٰ ما ذُكر عن عمر أنه قال: «نعم العبد صُهَيب، لو لم يخف الله لم يعصه». أول من ذكره ـ فيما وقفت عليه ـ أبو عبيد في «غريب الحديث» (٤/ ٢٨٤)، ولكنه لم يُسنده. ثم اشتهر ذلك في كتب النحاة والأصوليين حيث ذكروه في مبحث «لو» الشرطية لبيان أنه لا يلزم امتناع الجواب في نفس الأمر عند امتناع شرطه، فقد ذكره ابن مالك في «شرح التسهيل» (٤/ ٩٤)، والرضي في «شرح الكافية» (٤/ ٤٥٢)، وابن هشام في «مغني اللبيب» (ص٢٨٥) والزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٢٨٧) وغيرهم. وذكره المؤلف في «بدائع الفوائد» (١/ ٩٢) و«طريق الهجرتين» =

وأمّا الفائدتان، فالإبقاء علىٰ الإيمان يبعث علىٰ ترك المعصية، لأنها لا بدَّ أن تَنقصه، أو تَذهب به، أو تُذهب رونقَه وبهجته، أو تطفئ نوره، أو تضعف قوَّته، أو تَنقص ثمرته. وهذا أمرٌ ضروريٌّ بين المعصية وبين الإيمان، يُعلم بالوجود والخبر والعقل، كما صحَّ عنه ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبةً ذات شرفٍ يرفع إليه الناس فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن، فإيَّاكم إيَّاكم، والتوبة معروضةٌ بعد**»[1].

وأمَّا الحذر عن[2] الحرام، فهو الصبر عن كثيرٍ من المباح حذرًا من أن يسوقه إلىٰ الحرام.

ولمَّا كان الحياء من شيم الأشراف وأهل الكرم والنُّفوس الزكيَّة، كان صاحبه أحسنَ حالًا من أهل الخوف.

ولأنَّ في الحياء من الله ما يدلُّ علىٰ مراقبته وحضور القلب معه.

=

(٢/ ٥٩٠). ولشيخ الإسلام جزء في جواب من سأله عن معنىٰ «لو» فيه، مطبوع ضمن «جامع المسائل» (٩/ ٤٣٥-٤٦٣).

قال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٣/ ١١٥): «لم أره إلىٰ الآن بإسنادٍ عن عمر». وقد روي نحوه عن عمر عن النبي ﷺ في سالم مولىٰ أبي حذيفة، ولكن إسناده تالف. انظر: «الضعيفة» للألباني (١٠٠٦، ٣١٧٩).

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥) ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة، وزيادة «فإيَّاكم إيَّاكم» جاءت في بعض الطرق عند مسلم (٥٧/ ١٠٣)، والظاهر أنها من لفظ أبي هريرة كما جاء مصرَّحًا عند عبد الرزاق (١٣٦٨٤).

(٢) ش: «من».

ولأنَّ فيه من تعظيمه وإجلاله ما ليس في وازع الخوف، فمَن وازِعُه الخوف: قلبه حاضرٌ مع العقوبة، ومَن وازعه الحياء: قلبه حاضرٌ مع الله. والخائف مراعٍ جانبَ نفسه وحمايتها، والمستحيي مراعٍ جانب ربِّه وملاحظة عظمته.

وكلا المقامين من مقامات أهل الإيمان، غير أنَّ الحياء أقرب إلىٰ مقام الإحسان وألصق به، فإنه إذا نزَّل نفسه منزلة من كأنَّه يرىٰ الله نبعت ينابيع الحياء من عين قلبه وتفجَّرت عيونها.

قال[1]: (**الدرجة الثانية: الصبر علىٰ الطاعة بالمحافظة عليها دوامًا، وبرعايتها إخلاصًا، وبتحسينها علمًا**).

هذا يدلُّ علىٰ أنَّ عنده: أنَّ فعل الطاعة آكد من ترك المعصية، فيكون الصبر عليها فوق الصبر علىٰ ترك المعصية في الدرجة. وهذا هو الصواب كما تقدَّم، فإنَّ ترك المعصية إنَّما كان لتكميل الطاعة، والنهي مقصودٌ للأمر، فالمنهيُّ عنه لمَّا كان يُضعف المأمور به ويَنقصه ويُهجِّنه= نهىٰ عنه حمايةً وصيانةً لجانب الأمر، فجانب الأمر أقوىٰ وآكد. وهو بمنزلة الصحَّة والحياة، والنهي بمنزلة الحِمْية التي تراد لحفظ الصِّحّة وأسباب الحياة.

وذكر الشيخ أنَّ الصَّبر في هذه الدرجة بثلاثة أشياء: دوام[2] الطاعة، والإخلاص فيها، ووقوعها علىٰ مقتضىٰ العلم وهو (**تحسينها علمًا**).

---

(١) «المنازل» (ص٣٨). وزِيد في ج، ن قبله «فصل».

(٢) ع: «بدوام».

فإنَّ الطاعة تتخلَّف من فوات واحدٍ من هذه الثلاثة، فإنَّه[1] إن لم يحافظ عليها دوامًا عطَّلها، وإن حافظ عليها دوامًا عرض لها آفتان.

إحداهما: ترك الإخلاص فيها، بأن يكون الباعث عليها غير وجه الله وإرادتِه والتقرُّب إليه. فحفظها من هذه الآفة برعاية الإخلاص.

الثانية[2]: أن لا تكون مطابقةً للعلم، بحيث لا تكون علىٰ اتِّباع السنَّة. فحفظها من هذه الآفة بتجريد المتابعة، كما أنَّ حفظها من تلك بتجريد القصد والإرادة. فلذلك قال: (**بالمحافظة عليها دوامًا، ورعايتها إخلاصًا، وتحسينها علمًا**).

فصل

قال[3]: (**الدرجة الثالثة: الصبرُ في البلاء بملاحظة حسن الجزاء، وانتظارِ رَوح الفرج، وتهوينِ البليَّة بِعَدِّ أيادي المنن وتذكُّر سوالف النِّعم**).

هذه ثلاثة أشياء تبعث[4] علىٰ الصبر في البلاء.

أحدها: ملاحظة حسن الجزاء، وعلىٰ حسب ملاحظته والوثوق به ومطالعته يخِفُّ حملُ البلاء لشهود العوض. وهذا كما يخفُّ علىٰ كلِّ متحمِّلٍ مشقَّةً عظيمةً حملُها لِما يلاحظه من لذَّة عاقبتها وظفره بها. ولولا ذلك لتعطَّلت مصالح الدُّنيا والآخرة. وما أقدم أحدٌ علىٰ تحمُّل مشقَّةٍ عاجلةٍ

---

(١) ع: «فإن العبد».

(٢) في النسخ عدا ع: «الثاني».

(٣) «المنازل» (ص٣٩).

(٤) في ع زيادة: «المتلبس بها».

إلَّا لثمرةٍ مؤجَّلةٍ؛ فالنفس مُوكَّلةٌ[1] بحبِّ العاجل، وإنَّما خاصَّة العقل تلمُّح العواقبِ ومطالعةُ الغايات.

وأجمع العقلاء من كلِّ أمَّةٍ[2] علىٰ أنَّ النعيم لا يُدرَك بالنعيم، وأنَّ من رافق الراحة فارق الراحة[3]، وأن علىٰ قدر التعب تكون الراحة.

علىٰ قدر أهل العزم تأتي العزائمُ	وتأتي علىٰ قدر الكريم الكرائم
ويَكبُر في عين الصغير صغيرُها[4]	وتصغر في عين العظيم العظائمُ[5]

والقصد: أنَّ ملاحظة حسن العاقبة تُعين علىٰ الصبر فيما تتحمَّله باختيارك وغير اختيارك.

والثاني: انتظار رَوح الفرج، يعني راحته ونسيمه ولذَّته، فإنَّ انتظاره ومطالعته وترقُّبه يخفِّف حمل المشقَّة، ولا سيَّما عند قوَّة الرجاء والقطع[6] بالفَرَج، فإنَّه يجد في حشو البلاء من رَوح الفرج ونسيمه وراحته ما هو مِن خفيِّ الألطاف، وما هو فرجٌ معجَّل. وبه وبغيره يُفهَم معنىٰ اسمه اللطيف.

---

(١) ش: «مولعة». والمثبت من سائر النسخ له نظائر في كتب المؤلف، كـ «عدَّة الصابرين» (ص٦٥) و«زاد المعاد» (٣/ ١٨ - الهامش). وجاء في «تكملة المعاجم» لدوزي (١١/ ٢٠٥): «موكَّل بـ: ميَّال إلىٰ، نَزوع إلىٰ، مجبول علىٰ».

(٢) ع: «عقلاء كل أمة».

(٣) في ع زيادة: «وحصل علىٰ المشقة وقت الراحة في دار الراحة». إقحام ركيك، ليس من المؤلف قطعًا!

(٤) ش: «صغارها»، وهو لفظ الرواية في «الديوان».

(٥) البيتان للمتنبي في «ديوانه» (٤/ ٩٤) ط. البرقوقي.

(٦) ع: «أو القطع».

والثالث: تهوين البليَّة بأمرين:

أحدهما: أن يَعُدَّ نعم الله عليه وأياديه عنده. فإذا عجَز عن عدِّها وأيس من حصرها، هان عليه ما هو فيه من البلاء، ورآه بالنِّسبة إلىٰ أيادي الله ونعمه كقطرةٍ من بحرٍ.

الثّاني: أن يذكر[1] سوالف النِّعم التي أنعم الله بها عليه. فهذا يتعلَّق بالماضي، وتعداد أيادي المنن يتعلَّق بالحال، وملاحظة حسن الجزاء وانتظار رَوح الفرج يتعلق بالمستقبل، وأحدهما في الدُّنيا والثاني يوم الجزاء.

ويُحكىٰ عن امرأةٍ من العُبَّاد[2] أنَّها عثرت فانقطعت إصبعها، فضحكت، فقال لها بعض من معها: أتضحكين وقد انقطعت إصبعك؟ فقالت: أخاطبك علىٰ قدر عقلك: حلاوةُ أجرها أنستني مرارة ذكرها[3]. أشارت إلىٰ أنَّ عقله لا يحتمل ما[4] فوق هذا المقام مِن ملاحظة المُبلي، ومشاهدةِ حسن اختياره لها في ذلك البلاء، وتلذُّذها بالشُّكر له والرِّضا عنه، ومقابلة ما جاء من قِبَله بالحمد والشُّكر. كما قيل[5]:

لئن ساءني أن نلتني بمساءةٍ　　　لقد[6] سرَّني أنِّي خطرت ببالكا

---

(١) ع: «تذكُّرُ».

(٢) ع: «العابدات».

(٣) أسند الدِّينَوَري في «المجالسة» (٣٠٦١) عن امرأة فتح المَوصلي الكبير ـ زاهد زمانه ت ١٧٠ ـ نحوه، وليس فيه «أخاطبك علىٰ قدر عقلك».

(٤) «ما» سقطت من ش، ج، ن.

(٥) البيت بقافية الكاف المكسورة (ببالكِ) لابن الدمينة في «الحماسة» (٢/ ٦٢)، و«ديوانه» (١٧).

(٦) ع: «فقد».

فصل

قال[1]: (**وأضعف الصبر الصبر لله، وهو صبر العامَّة. وفوقه الصبر بالله، وهو صبر المريدين. وفوقه الصبر علىٰ الله، وهو صبر السالكين**).

معنىٰ كلامه: أنَّ صبر العامَّة لله، أي رجاءَ ثوابه وخوفَ عقابه. وصبرَ المريدين بالله، أي بقوَّة الله ومعونته، فهم لا يرون لأنفسهم صبرًا، ولا قوَّةً عليه، بل حالهم التّحقُّق بـ «لا حول ولا قوّة إلّا بالله» علمًا ومعرفةً وحالًا.

وفوقهما: الصبر علىٰ الله، أي علىٰ أحكامه، إذ صاحبه يشهد المتصرِّف فيه، فهو يصبر علىٰ أحكامه الجارية عليه، جالبةً عليه ما جلبت من محبوبٍ ومكروهٍ؛ فهذه درجة صبر السالكين.

وهؤلاء الثلاثة عنده من العوامِّ، إذ هو في مقام الصبر، وقد ذكر أنَّه للعامَّة وأنَّه من أضعف منازلهم. هذا تقرير كلامه.

والصواب: أنَّ الصبر لله فوق الصبر بالله وأعلىٰ درجةً وأجلُّ، فإنَّ الصبر لله متعلِّق بالإلٰهيَّة[2]، والصبر به متعلِّق بربوبيَّته، وما تعلَّق بإلٰهيَّته أكمل وأعلىٰ ممَّا تعلَّق بربوبيَّته.

ولأنَّ الصبر له عبادة والصبرَ به استعانة، والعبادةُ غاية والاستعانة وسيلة، والغاية مرادةٌ لنفسها والوسيلة مرادةٌ لغيرها.

ولأنَّ الصبر به مشترك بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر، فكلُّ من

---

(١) «المنازل» (ص٣٩)، و«شرح التلمساني» (ص٢٢٣) واللفظ له.

(٢) ع: «بإلٰهيته».

شهد الحقيقة الكونيَّة صبر به. وأمَّا الصبر له فمنزلة الرُّسل والأنبياء والصّدِّيقين؛ أصحابُ مشهد ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

ولأنَّ الصبر له صبر فيما هو حقٌّ له محبوبٌ له مرضيٌّ له، والصبرَ به قد يكون في ذلك وقد يكون فيما هو مسخوطٌ له، وقد يكون في مكروهٍ أو مباحٍ؛ فأين هذا من هذا؟

وأمَّا تسمية الصبر علىٰ أحكامه صبرًا عليه، فلا مشاحَّة في العبارة بعد معرفة المعنىٰ؛ فهذا هو الصبر علىٰ أقداره. وقد جعله الشيخ في الدرجة الثالثة، وقد عرفت بما تقدَّم أن الصبر علىٰ طاعته والصبرَ عن معصيته أكملُ من الصبر علىٰ أقداره كما ذكرنا[1]، فإنَّ الصبر فيهما صبرُ اختيارٍ وإيثارٍ ومحبَّة، والصبر علىٰ أحكامه الكونيَّة صبر ضرورةٍ، وبينهما من البون ما قد عرفت.

ولذلك[2] كان صبرُ إبراهيم وموسىٰ ونوحٍ[3] علىٰ ما نالهم في الله باختيارهم وفعلهم ومقاومتهم قومَهم= أكملَ من صبر أيُّوب علىٰ ما ناله في الله من ابتلائه وامتحانه بما ليس مسبَّبًا عن فعله.

وكذلك صبرُ إسماعيلَ الذبيحِ وصبرُ أبيه إبراهيم علىٰ تنفيذ أمر الله أكملُ من صبر يعقوب علىٰ فقد يوسف.

فعلمت أنَّ الصبر لله أكمل من الصبر بالله، والصبرَ علىٰ طاعته والصبر

---

(١) في ع زيادة: «في صبر يوسف عليه السلام».

(٢) ع: «وكذلك».

(٣) ع: «صبر نوح وإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ عليهم السلام».

عن معصيته أكملُ من الصبر علىٰ قضائه وقدره.

والله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله.

فإن قلت: الصبر بالله أقوىٰ من الصبر لله، فإنَّ ما كان بالله كان بحوله وقوَّته، وما كان به لم يقاومه شيءٌ ولم يَقُم له. وهو صبر أرباب الأحوال والتأثير، والصبر لله صبر أهل العبادة والزُّهد. ولهذا هم مع إخلاصهم[1] وصبرهم لله أضعف من الصابرين به، فلهذا قال: (**وأضعف الصبر: الصبر لله**).

قيل: المراتب أربعة:

أحدها: مرتبة الكمال ومرتبة أولي العزائم، وهي الصبر لله وبالله، فيكون في صبره مبتغيًا وجه الله، صابرًا به، متبرِّئًا من حوله وقوَّته. فهذا أقوىٰ المراتب[2] وأفضلها.

الثاني: أن لا يكون فيه لا هذا ولا هذا، فهذا أخسُّ المراتب، وأردىٰ الخلق، وهو جديرٌ بكلِّ خذلانٍ وبكلِّ حرمانٍ.

الثالث: من فيه صبرٌ بالله، وهو مستعينٌ متوكِّلٌ علىٰ حول الله وقوَّته، متبرِّئٌ من حوله هو وقوَّته. ولكنَّ صبره ليس لله، إذ ليس صبره فيما هو مراد الله الدِّينيُّ منه. فهذا ينال مطلوبه ويظفر به، ولكن لا عاقبة له، وربَّما كانت عاقبته شرَّ العواقب.

---

(١) في ع زيادة: «وزهدهم».

(٢) في ع زيادة: «وأرفعها».

وفي هذا المقام خفراء الكفَّار وأرباب الأحوال الشيطانيَّة، فإنَّ صبرهم بالله، لا لله ولا في الله. ولهم من الكشف والتأثير بحسب قوَّة أحوالهم. وهم من جنس الملوك الظلمة، فإنَّ الحال كالمُلك يعطاه البرُّ والفاجر والمؤمن والكافر.

الرابع: من فيه صبرٌ لله، لكنَّه ضعيف النصيب من الصبر به والتوكُّلِ عليه، والثِّقةِ به والاعتماد عليه. فهذا له عاقبةٌ حميدة، ولكنَّه ضعيفٌ عاجز مخذولٌ في كثيرٍ من مطالبه لضعف نصيبه من ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، فنصيبه مِن «لله»[1] أقوى من نصيبه مِن[2] «بالله». فهذا حال المؤمن الضعيف.

وصاحبُ بالله لا لله حال الفاجر القويِّ، وصاحب لله وبالله[3] حال المؤمن القويِّ، والمؤمنُ القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف[4].

فصاحب لله وبالله عزيزٌ حميد، ومن ليس لله ولا بالله مذمومٌ مخذول، ومن هو بالله لا لله قادرٌ مذموم، ومن هو لله لا بالله عاجزٌ محمود.

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه في هذا الباب، ويتبيَّن فيه الخطأ من الصواب. والله أعلم.

---

(١) أي من الصبر لله.

(٢) «مِن» زيادة من ع، وهي لازمة. والمراد: أقوى من نصيبه من الصبر بالله.

(٣) في ع زيادة: «حاله».

(٤) اقتباس من حديث أبي هريرة عند مسلم (٢٦٦٤) وغيره.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الرِّضا.**

وقد أجمع العلماء على أنه مستحبٌّ مؤكَّدٌ استحبابُه، واختلفوا في وجوبه على قولين[1]. **وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدَّس الله روحه ــ** يحكيهما قولين لأصحاب أحمد. وكان يذهب إلى القول باستحبابه، قال: ولم يجئ الأمر به كما جاء الأمر بالصبر، وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحُهم. قال: وأمَّا ما يُروى من الأثر: «من لم يصبر على بلائي، ولم يرضَ بقضائي، فليتَّخذ ربًّا سواي»[2]، فهذا أثرٌ إسرائيليٌّ، ليس يصحُّ عن النبي ﷺ[3].

قلت: ولا سيّما عند من يرى أنّه من جملة الأحوال التي ليست مكتسبة، وأنه[4] موهبة محضة، فكيف يؤمر به وليس مقدورًا؟

وهذه مسألةٌ اختلف فيها أرباب السُّلوك على ثلاث طرقٍ، فالخراسانيُّون قالوا: إن الرِّضا من جملة المقامات، وهو نهاية التوكُّل. فعلى

---

(١) كتب بعضهم في هامش الأصل: «ليت شعري كيف يسوغ له دعوى الإجماع مع نقل الخلاف في الوجوب. كتبه عبد الرحمن [.....] الشافعي». ويجاب عنه بأنه أراد بالاستحباب المُجمَع عليه ما يشمل الندب والوجوب.

(٢) روي مرفوعًا من حديثي أبي هندٍ الداري وأنس بن مالك بأسانيد واهية جدًّا. وقد سبق تخريجه مفصَّلًا (١/ ١٦٧).

(٣) انظر: «منهاج السنة» (٣/ ٢٠٤) و«مجموع الفتاوى» (٨/ ١٩١، ١٠/ ٤٠).

(٤) ع: «بل هي».

هذا يمكن أن يتوصَّل إليه العبد باكتسابه.

والعراقيُّون قالوا: هو من جملة الأحوال، وليس كسبيًّا للعبد، بل هو نازلةٌ تحلُّ بالقلب كسائر الأحوال. والفرق بين المقامات والأحوال: أنَّ المقامات عندهم من المكاسب، والأحوال مجرَّد المواهب.

وحكمت فرقة ثالثة بين الطائفتين ـ منهم صاحب «الرِّسالة»(١) وغيره ـ فقالوا: يمكن الجمع بينهما بأن يقال: بداية الرِّضا مكتسبةٌ للعبد، وهي من جملة المقامات، ونهايته من جملة الأحوال وليست مكتسبةً، فأوَّله مقامٌ ونهايته حالٌ.

واحتجَّ من جعله من جملة المقامات بأنَّ الله مدح أهله وأثنىٰ عليهم وندبهم إليه، فدلَّ ذلك علىٰ أنه مقدورٌ لهم.

وقال النبيُّ ﷺ: **«ذاق طعمَ الإيمان من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمَّدٍ رسولًا»**(٢).

وقال: **«من قال حين يسمع النِّداء: رضيت بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمَّدٍ رسولًا، غفرت له ذنوبه»**(٣).

وهذان الحديثان عليهما مدار مقامات الدِّين، وإليهما ينتهي. وقد تضمَّنا

---

(١) (ص٤٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (٣٤) من حديث العبَّاس بن عبد المطلب.

(٣) أخرجه مسلم (٣٨٦) من حديث سعد بن أبي وقاص، وتمام لفظه: «من قال حين يسمع المؤذن: وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، رضيت بالله ربًّا وبمحمد رسولًا وبالإسلام دينًا= غفر له ذنبه».

الرِّضا بربوبيَّته سبحانه وإلهيَّته[1]، والرِّضا برسوله والانقياد له، والرِّضا بدينه والتسليم له. ومن اجتمعت له هذه الأربعة فهو الصِّدِّيق حقًّا. وهي سهلةٌ بالدعوىٰ واللِّسان، ومِن أصعب الأمور عند الحقيقة والامتحان. ولا سيَّما إذا جاء ما يخالف هوىٰ النفس ومرادها من ذلك، تبيَّن أنَّ الرضا كان[2] علىٰ لسانه لا علىٰ حاله.

فالرِّضا بإلهيَّته يتضمَّن الرِّضا بمحبَّته وحده، وخوفه، ورجائه، والإنابة إليه، والتَّبتُّل إليه، وانجذاب قوىٰ الإرادة والحبِّ كلِّها إليه؛ فِعْلَ[3] الراضي بمحبوبه كلَّ الرِّضا. وذلك يتضمَّن عبادته والإخلاص له.

والرِّضا بربوبيته يتضمَّن الرِّضا بتدبيره لعبده، ويتضمَّن إفراده بالتوكُّل عليه، والاستعانة به، والثِّقة به، والاعتماد عليه، وأن يكون راضيًا بكلِّ ما يفعله به. فالأوَّل يتضمّن رضاه بما يأمره به، والثاني يتضمَّن رضاه بما يُقدِّر عليه.

وأمّا الرِّضا بنبيِّه رسولًا، فيتضمَّن كمال الانقياد له، والتسليم المطلق إليه، بحيث يكون أولىٰ به من نفسه، فلا يتلقَّىٰ الهدىٰ إلا من مواقع كلماته، ولا يحاكم إلا إليه، ولا يحكِّم عليه غيرَه، ولا يرضىٰ بحكم غيره البتَّة، لا في شيءٍ من أسماء الربِّ وصفاته وأفعاله، ولا في شيءٍ من أذواق حقائق الإيمان ومقاماته، ولا في شيءٍ من أحكامِ ظاهرِه وباطنه؛ لا يرضىٰ في ذلك بحكم غيره، ولا يرضىٰ إلَّا بحكمه، فإن عجز عنه كان تحكيمُه غيرَه من باب غذاء

(١) ش، ع: «وألوهيته».

(٢) زيد في ع: «لسانُه به ناطقًا، فهو».

(٣) ع: «فعلىٰ»، خطأ.

المضطرِّ إذا لم يجد ما يُقيته إلَّا من الميتة والدم، وأحسنُ أحواله أن يكون من باب التُّراب الذي إنَّما يتيمَّم به عند العجز عن استعمال الماء الطهور.

وأمّا الرِّضا بدينه، فإذا قال أو حكم أو أمر أو نهىٰ رضي كلَّ الرِّضا، ولم يبق في قلبه حرجٌ من حكمه، وسلَّم له تسليمًا ولو كان مخالفًا لمراد نفسه وهواها، وقول مقلَّده[1] وشيخه وطائفته.

وهاهنا يُوحشك الناس كلُّهم إلَّا الغرباء في العالم، فإيَّاك وأن[2] تستوحش من الاغتراب والتفرُّد، فإنَّه واللهِ عينُ العزِّ، والصُّحبة مع الله تعالىٰ ورسوله، ورَوح الأنس به والرِّضا به ربًّا وبمحمَّدٍ رسولًا وبالإسلام دينًا.

بل الصادق كلَّما وجد أُنس[3] الاغتراب، وذاق حلاوته، وتنسَّم رَوحه= قال: اللهمَّ زدني اغترابًا، ووحشةً من العالم، وأنسًا بك.

وكلَّما ذاق حلاوة هذا الاغتراب وهذا التَّفرُّد رأىٰ الوحشة عين الأنس بالناس، والذلَّ عين العزِّ بهم، والجهل عين الوقوف مع آرائهم وزُبالة أذهانهم، والانقطاع عين التقيُّد برسومهم وأوضاعهم؛ فلم يؤثر بنصيبه من الله أحدًا من الخلق، ولم يبع حظَّه من الله بموافقتهم فيما لا يُجدي عليه إلَّا الحرمان وغايتُه مودَّة بينهم في الحياة الدُّنيا؛ فإذا تقطَّعت[4] الأسباب، وحقَّت الحقائق، وبعثر ما في القبور، وحصِّل ما في الصُّدور، وبُليت السرائر،

---

(١) ع: «أو هواها أو قول مقلَّده».

(٢) في النسخ عدا الأصل، ل: «فإياك أن».

(٣) المثبت من ج، ن. وفي ش: «سرَّ». وفي ل، ع: «مسَّ»، وكذا جُعل في الأصل بعد تغيير ومسح، ولعله كان كالمثبت قبل ذلك.

(٤) في النسخ عدا الأصل، ل: «انقطعت».

ولم يجد من دون مولاه الحقِّ من قوَّةٍ ولا ناصرٍ= تبيَّن[1] له حينئذٍ مواقع الرِّبح من الخسران، وما الذي يخفُّ أو يرجح به الميزان. والله المستعان، وعليه التُّكلان.

والتحقيق في المسألة: أنَّ الرضا كسبيٌّ باعتبار سببه، موهبيٌّ باعتبار حقيقته، فيمكن أن يُنال[2] بالكسب لأسبابه. فإذا تمكَّن في أسبابه وغرس شجرته اجتنىٰ منها ثمرة الرِّضا، فإنَّ الرضا آخر التوكُّل، فمن رسخ قدمُه في التوكُّل والتسليم والتفويض حصل له الرضا ولا بدَّ. ولكن لعزَّته، وعدم إجابة أكثر النُّفوس له، وصعوبته عليها= لم يوجبه الله علىٰ خلقه رحمةً بهم وتخفيفًا عنهم، لكن ندبهم إليه، وأثنىٰ علىٰ أهله، وأخبر أنَّ ثوابه رضاه عنهم[3]، الذي هو أعظم وأكبر وأجلُّ من الجنات[4] وما فيها[5].

فمن رضي عن ربِّه رضي الله عنه، بل رضا العبد عن الله من نتائج رضا الله عنه، فهو محفوفٌ بنوعين من رضاه عن عبده: رضًا قبلَه أوجب له أن يرضىٰ عنه، ورضًا بعده هو ثمرة رضاه عنه. ولذلك كان الرِّضا باب الله الأعظم، وجنَّة الدُّنيا، ومستراح العارفين، وحياة المحبِّين، ونعيم العابدين،

---

(١) ع: «يتبيَّن».

(٢) ع: «يقال».

(٣) كما في قوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

(٤) ع: «الجنان».

(٥) كما قال تعالىٰ بعد أن ذكر الجنات وأنهارها ومساكنها: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢].

وقرَّة عيون المشتاقين.

ومن أعظم أسباب حصول الرِّضا: أن يلزم ما جعل الله رضاه فيه، فإنَّه يوصله إلىٰ مقام الرِّضا ولا بدَّ.

قيل ليحيىٰ بن معاذٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: متىٰ يبلغ العبد إلىٰ مقام الرِّضا؟ فقال: إذا أقام نفسه علىٰ أربعة أصولٍ فيما يعامل به ربَّه، فيقول: إن أعطيتني قبلت، وإن منعتني رضيت، وإن تركتني[1] عبدت، وإن دعوتني أجبت[2].

وقال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الرِّضا هو صحّة العلم الواصل إلىٰ القلب، فإذا باشر القلب حقيقة العلم أدَّاه إلىٰ الرِّضا[3].

وليس الرِّضا والمحبة كالرجاء والخوف، فإنَّ الرِّضا والمحبَّة حالان من أحوال أهل الجنَّة، لا يفارقان[4] في الدُّنيا، ولا في البرزخ، ولا في الآخرة؛ بخلاف الخوف والرجاء فإنَّهما يفارقان أهل الجنّة بحصول ما كانوا يرجونه وأَمْنِهم ممَّا كانوا يخافونه. وإن كان رجاؤهم لما ينالون من كرامته دائمًا، لكنَّه ليس رجاءً مشوبًا بشكٍّ، بل رجاءُ واثقٍ بوعدِ صادقٍ من حبيبٍ قادرٍ، فهذا لونٌ ورجاؤهم في الدُّنيا لون.

---

(١) ع: «طردتني».

(٢) لم أجده علىٰ هذا الوجه. وأخرج أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٦٦) هذه الكلمات «إن أعطيتني قبلت...» في ثنايا دعاء له وابتهال.

(٣) لم أجده.

(٤) زاد في ع: «المتلبس بهما».

وقال ابن عطاءٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: الرِّضا سكون القلب إلىٰ قديم[1] اختيار الله للعبد أنَّه اختار له الأفضل، فيرضىٰ به[2]. **قلت**: وهذا الرضا بما منه، وأمَّا الرِّضا به فأعلىٰ من هذا وأفضل، ففرقٌ بين من هو راضٍ بمحبوبه، وبين رضاه فيما يناله[3] من محبوبه من حظوظ نفسه.

فصل

وليس من شرط الرِّضا أن لا يحسَّ بالألم والمكاره، بل أن[4] لا يعترض علىٰ الحكم ولا يتسخَّطه. ولهذا أشكل علىٰ بعض الناس الرِّضا بالمكروه، وطعنوا فيه وقالوا: هذا ممتنعٌ علىٰ الطبيعة، وإنما هو الصبر، وإلَّا فكيف يجتمع الرِّضا والكراهة وهما ضدَّان؟

والصواب: أنَّه لا تناقض بينهما، وأنَّ وجود التألُّم وكراهةَ النفس له لا ينافي الرِّضا، كرضا المريض شربَ[5] الدواء الكريه، ورضا الصائم في اليوم الشديد الحرِّ بما يناله من ألم الجوع والظمأ، ورضا المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح، وغيرها.

وطريق الرِّضا طريق مختصرة، قريبة جدًّا، موصلة إلىٰ أجلِّ غايةٍ، ولكن فيها مشقَّة. ومع هذا فليست مشقَّتها بأصعب من مشقَّة طريق المجاهدة، ولا

---

(١) في النسخ عدا ع: «قِدَم»، والمثبت من ع موافق للمصدر.

(٢) ذكره الطوسي في «اللمع» (ص٥٣-٥٤)، وتمامه: «ويترك السخط». وذكره القشيري (ص٤٥٧) بنحوه مختصرًا وسيأتي لفظه قريبًا.

(٣) ع: «وبين من هو راضٍ بما يناله».

(٤) «أن» ساقطة من ل، ج، ن.

(٥) جميع النسخ عدا الأصل، ل: «بشرب».

فيها من العقبات والمفاوز ما فيها، وإنَّما عقبتُها همَّة عالية ونفس زكيَّة، وتوطين للنفس علىٰ كلِّ ما يَرِد عليها من الله. ويسهِّل ذلك علىٰ العبد علمُه بضعفه وعجزه، ورحمةِ ربه وشفقتِه عليه وبرِّه به. فإذا شهد هذا وهذا، ولم يطرح نفسه بين يديه، ويرضىٰ به وعنه، وتنجذب دواعي حبِّه ورضاه كلُّها إليه= فنفسه نفسٌ مطرودةٌ عن الله بعيدةٌ عنه، ليست مؤهَّلةً لقربه وموالاته، أو نفسٌ ممتحَنةٌ مبتلاةٌ بأصناف البلايا والمحن.

فطريق الرِّضا والمحبَّة تُسيِّر العبدَ وهو مستلقٍ علىٰ فراشه، فيصبح أمام الرّكب بمراحل.

وثمرة الرِّضا: الفرح والسُّرور بالربِّ تبارك وتعالىٰ. **ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدَّس الله روحه ـ في المنام**، وكأنِّي ذكرت له شيئًا من أعمال القلب وأخذت في تعظيمه ومنفعته، لا أذكره الآن، فقال: أمَّا أنا فطريقتي: الفرحُ بالله والسُّرور به، أو نحو هذا من العبارة. وهكذا كانت حاله في الحياة، يبدو ذلك علىٰ ظاهره وينادي به عليه حالُه.

لكن قد قال الواسطيُّ رحمه الله: استعمل الرِّضا جهدك، ولا تدع الرِّضا يستعملك، فتكونَ محجوبًا بلذَّته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع[1].

وهذا الذي أشار إليه الواسطيُّ هو عقبةٌ عظيمة عند القوم ومقطعٌ لهم؛ فإنَّ مساكنة الأحوال، والسُّكون إليها، والوقوف عندها استلذاذًا ومحبَّةً= حجابٌ بينهم وبين ربِّهم بحظوظهم عن مطالعة حقوق محبوبهم ومعبودهم، وهي عقبةٌ لا يجوزها إلَّا أولو العزائم. وكان الواسطيُّ كثير التحذير من هذه

---

(١) «اللمع» (ص٥٤) و«القشيرية» (ص٤٥٥).

العقبة، شديدَ التنبيه عليها. ومن كلامه: إيَّاكم واستحلاء الطاعات، فإنَّها سمومٌ قاتلة[١].

فهذا معنىٰ قوله: «استعمل الرِّضا، لا[٢] تدع الرِّضا يستعملك»، أي لا يكون عملك لأجل حصول حلاوة الرِّضا، بحيث تكون هي الباعثة لك عليه، بل اجعله آلةً لك وسببًا مُوصِلًا إلىٰ مقصودك[٣] ومطلوبك، فتكونَ مستعملًا له، لا أنَّه مستعملٌ لك.

وهذا لا يختصُّ بالرِّضا، بل هو عامٌّ في جميع الأحوال والمقامات القلبيَّة التي يسكن إليها القلب، حتَّىٰ إنَّه أيضًا لا يكون عاملًا علىٰ المحبَّة لأجل المحبَّة وما فيها من اللذَّة والسُّرور والنعيم، بل يستعمل المحبَّة في مراضي المحبوب؛ لا يقف عندها، فهذا من علل المحبَّة.

وقال ذو النُّون: ثلاثةٌ من أعلام الرِّضا: ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان المرارة بعد القضاء، وهيجان الحبِّ في حشو البلاء[٤].

وقيل للحسين بن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إنَّ أبا ذرٍّ يقول: الفقر أحبُّ إليَّ من الغنىٰ، والسَّقَم أحبُّ إليَّ من الصحة، فقال: رحم الله أبا ذرٍّ؛ أمَّا أنا فأقول: من اتَّكل علىٰ حسن اختيار الله له[٥] لم يتمنَّ غير ما اختار الله له[٦].

---

(١) «القشيرية» (ص٤٥٥).

(٢) ع: «ولا».

(٣) ع: «قصدك».

(٤) أسنده أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٤١) والقشيري (ص٤٥٦).

(٥) «له» سقطت من النسخ عدا ش، ع. وهي ثابتة في المصدر.

(٦) أسنده القشيري (ص٤٥٦) وابن عساكر في «تاريخه» (١٣/ ٢٥٣) بإسنادهما إلىٰ =

وقال الفضيل بن عياضٍ لبشرٍ الحافيِّ: الرِّضا أفضل من الزُّهد في الدُّنيا، لأنَّ الراضي لا يتمنَّىٰ فوق منزلته[1].

وسئل أبو عثمان[2] عن قول النبيِّ ﷺ **«أسألك الرِّضا بعد القضاء»**[3]، فقال: لأن الرِّضا قبل القضاء عزمٌ علىٰ الرِّضا، والرِّضا بعد القضاء هو الرِّضا.

وقيل: الرِّضا ارتفاع الجزع في أيِّ حكمٍ كان[4].

وقيل: رفع الاختيار[5].

وقيل: استقبال الأحكام بالفرح[6].

وقيل: سكون القلب تحت مجاري الأحكام[7].

وقيل: نظر القلب إلىٰ قديم اختيار الله تعالىٰ للعبد، وهو ترك

= محمد بن يزيد المبرّد (ت٢٨٥) قال: قيل للحسين بن علي...إلخ. وهذا كما ترىٰ منقطع معضل.

(١) «القشيرية» (ص٤٥٦).

(٢) الحيري، أسنده عند البيهقي في «الشعب» (١٩٣)، وذكره القشيري (ص٤٥٦).

(٣) صحَّ ذلك من حديث عمَّار بن ياسر وفضالة بن عبيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وسيأتي تخريجه مفصَّلًا (ص٥٥٢- ٥٥٣).

(٤) ذكره القشيري (ص٤٥٧) عن أبي عمرو الدمشقي (ت٣٢٠).

(٥) ذكره الطوسي في «اللمع» (ص٥٣) والقشيري (ص٤٥٧) عن الجنيد.

(٦) ذكره الكلاباذي في «التعرُّف» (ص٧٢) والقشيري (ص٤٥٧) عن رُويم.

(٧) ذكره الكلاباذي في «التعرُّف» (ص٧٢) والقشيري (ص٤٥٧) عن الحارث المحاسبي.

السخط[1].

وكتب عمر بن الخطَّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلىٰ أبي موسىٰ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أمَّا بعد، فإنَّ الخير كلَّه في الرِّضا، فإن استطعت أن ترضىٰ وإلَّا فاصبر[2].

وقال أبو عليٍّ الدقَّاق رَحِمَهُ اللَّهُ: الإنسان خَزَفٌ، وليس لخزف من الخَطَر[3] ما يعارض فيه حكم الحقِّ تعالىٰ[4].

وقال أبو عثمان الحِيريُّ: منذ أربعين سنةً ما أقامني الله في حالٍ فكرهته، وما نقلني إلىٰ غيره فسخطته[5].

والرِّضا ثلاثة أقسام: رضا العوامِّ بما قسمه الله وأعطاه، ورضا الخواصِّ بما قدَّره الله وقضاه، ورضا خواصِّ الخواصِّ به بدلًا من كلِّ ما سواه.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[6]: **(قال الله عز وجل:** ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧- ٢٨]، **لم يدع في هذه الآية للمتسخِّط إليه سبيلًا، وشرَطَ للقاصد[7] الدُّخولَ في الرِّضا.**

---

(١) ذكره القشيري (ص٤٥٧) عن ابن عطاء، وقد سبق (ص٤٨٢) بلفظ أطول.

(٢) ذكره القشيري (ص٤٥٨)، ولم أجد من أسنده.

(٣) أي: الشرف والمكانة والمنزلة.

(٤) ذكره القشيري (ص٤٥٨) عنه سماعًا.

(٥) «القشيرية» (ص٤٥٨). وأسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٤٤).

(٦) (ص٣٩-٤٠).

(٧) في النسخ عدا ج، ن: «القاصد»، والمثبت منهما موافق للفظ «المنازل».

والرِّضا اسمٌ للوقوف الصادق حيثما وقف العبدَ، لا يلتمس متقدَّمًا ولا متأخَّرًا، ولا يستزيد مزيدًا، ولا يستبدل[1] حالًا. وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص، وأشقِّها علىٰ العامَّة).

أمَّا قوله: (**لم يدع في هذه الآية للمتسخِّط إليه سبيلًا**) فلأنَّه قيَّد رجوعها إليه سبحانه بحالٍ، وهو وصف الرِّضا، فلا سبيل إلىٰ الرُّجوع إليه مع سلب ذلك الوصف عنها. وهذا نظير قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، فإنَّما أوجب لهم هذا السلام من الملائكة والبشارة بقيدٍ، وهو وفاتهم طيِّبين، فلم تُبق الآية لغير الطَّيِّب سبيلًا لهذه[2] البشارة.

والحاصل: أن الدُّخول في الرِّضا شرطُ رجوع النفس[3] إلىٰ ربِّها، فلا ترجع إليه إلا إذا كانت راضية.

قلت: هذا تعلُّقٌ بإشارة الآية لا بالمراد منها، فإنَّ المراد منها: رضاها بما حصل لها من كرامته ونالَتْه عند الرُّجوع إليه، فحصل لها رضاها والرِّضا عنها. وهذا يقال لها عند خروجها من دار الدُّنيا وقدومها علىٰ الله. قال عبد الله بن عَمْرٍو[4] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «إذا توفِّي العبد المؤمن أرسل الله إليه ملكين، وأرسل إليه بتحفةٍ من الجنَّة، فيقال: اخرُجي أيَّتها النفس المطمئنَّة،

(١) الأصل، ع: «يستبدله»، والمثبت من سائر النسخ هو لفظ «المنازل»، وسيأتي علىٰ الصواب عند شرحه.

(٢) ع: «إلىٰ هذه».

(٣) ع: «شرطٌ في رجوع النفس».

(٤) في النسخ عدا ع: «عبد الله بن عُمَر»، والمثبت موافق لمصادر التخريج.

اخرجي إلىٰ رَوحٍ وريحانٍ وربٍّ عنك راضٍ»[1].

وفي وقت هذه المقالة ثلاثة أقوالٍ للسلف:

أحدها: أنَّه عند الموت، وهو الأشهر. قال الحسن رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: إذا أراد الله قبضها اطمأنَّت إلىٰ ربِّها ورضيت عن الله، فيرضىٰ[2] عنها[3].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦٧٠٢) والطبراني في «الكبير» (١٣/ ٣٥٥-٣٥٨) والثعلبي في «الكشف والبيان» (٢٩/ ٣٦٥) من حديث عبد الرحمن ابن البيلماني عن عمرو بن العاص موقوفًا. وابن البيلماني ليّن الحديث. وله شاهد من حديث أبي هريرة مرفوعًا عند النسائي (١٨٣٣) والبزار (٩٥٤١) وابن حبان (٣٠١٤) والطبراني في «الأوسط» (٧٤٢) والحاكم (١/ ٣٥٣) بإسناد جيِّد، ولفظه عند النسائي: «إذا حضر المؤمن أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء، فيقولون: اخرجي راضيةً مرضيًّا عنك»، وعند البزار والطبراني زيادة: «أيتها النفس المطمئنة».
وروي حديث أبي هريرة من وجهٍ آخر عند أحمد (٢٥٠٩٠) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٣٧٨، ١١٩٢٥) وابن ماجه (٤٢٦٢) وغيرهم بإسناد صحيح بلفظ: «اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في جسد طيب، اخرجي حميدةً وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان»؛ وهو كما ترىٰ ليس بصريحٍ في موضع الشاهد المفسِّر للآية. وكذلك حديث البراء الطويل عند أحمد (١٨٥٣٤) وابن أبي شيبة (١٢١٨٥) والحاكم (١٠٧ ـ ط. دار التأصيل) وغيرهم، فإن لفظه: «أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلىٰ مغفرة من الله ورضوان».

(٢) كذا في النسخ. وفي مصادر التخريج: «ويرضىٰ».

(٣) أسنده ابن أبي حاتم في «تفسيره» ـ كما في «تغليق التعليق» (٤/ ٣٦٧) ـ بإسناد جيِّد. وقد علَّقه البخاري في كتاب التفسير من «صحيحه» مجزومًا به. والمؤلف صادر عن «معالم التنزيل» للبغوي (٨/ ٤٢٣)، وكذا في الأقوال الآتية.

وقال آخرون: إنَّما يقال لها ذلك عند البعث. هذا قول عكرمة وعطاءٍ والضحَّاك وجماعة[1].

وقال آخرون: الكلمة الأولىٰ وهي[2] ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ تقال لها عند الموت، والكلمة الثانية وهي ﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ إنما تقال لها يوم القيامة. قال أبو صالحٍ: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ هذا عند خروجها من الدُّنيا، فإذا كان يوم القيامة قيل: ﴿ٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾[3].

والصواب: أنَّ هذا القول يقال لها عند الخروج من الدُّنيا ويوم القيامة[4]. فإنَّ أوَّل بعثها عند مفارقتها الدُّنيا، وحينئذٍ فهي في الرفيق الأعلىٰ ـ إن كانت مطمئنَّةً إلىٰ الله ـ وفي جنَّته، كما دلَّ عليه الأحاديث الصحيحة. فإذا كان يوم القيامة قيل لها ذلك، وحينئذٍ يكون تمام الرُّجوع إلىٰ الله ودخول الجنَّة. فأوَّل ذلك عند الموت، وتمامه ونهايته يوم القيامة، فلا اختلاف في الحقيقة.

ولكنَّ الشيخ أخذ من إشارة الآية أنَّ رجوعها إلىٰ الله من الخلق في هذا العالم إنَّما يحصل برضاها. ولكن لو استدلَّ بالآية في مقام الطُّمأنينة لكان

---

(١) قول عكرمة والضحاك عند الطبري في «تفسيره» (٢٤/ ٣٩٧).

(٢) الأصل، ل: «وهو».

(٣) أخرجه الطبري (٢٤/ ٣٩٦، ٣٩٧) وابن أبي حاتم ـ كما في «الدر المنثور» (١٥/ ٤٢٩) ـ والثعلبي في «الكشف والبيان» (٢٩/ ٣٦٣- ٣٦٤).

(٤) وهو قول زيد بن أسلم كما عند الطبري (٢٤/ ٣٩٦)، ولم يذكره البغوي.

أولىٰ، فإنَّ هذا الرُّجوع الذي حصل لها[1] فيه رضاها والرِّضا عنها إنَّما نالته بالطُّمأنينة، وهو حظُّ الكسب من هذه الآية، وموضع التَّنبيه علىٰ موقع الطُّمأنينة وما يحصل لصاحبها.

فلنرجع إلىٰ شرح كلامه:

قوله: (**الرِّضا هو الوقوف الصادق**) يريد به الوقوف مع مراد الرب تعالىٰ الديني حقيقةً، من غير تردُّدٍ في ذلك ولا معارضةٍ. وهذا مطلوب القوم السابقين، وهو الوقوف الصادق مع مراد الحق[2]، من غير أن يشوب ذلك تردُّد، ولا يزاحمه[3] مراد.

قوله: (**حيثما وقف العبد**)، يصحُّ أن يكون العبد فاعلًا، أي حيث ما وقف بإذن ربِّه لا يلتمس تقدُّمًا ولا تأخُّرًا. ويصحُّ أن يكون مفعولًا، وهو أظهر، أي حيثما وقف الله العبدَ، فإنَّ (وقَفَ) يُستعمل لازمًا ومتعدِّيًا، أي حيثما وقفه الله يقف[4]، أي لا يطلب تقدُّمًا ولا تأخُّرًا. وهذا إنَّما يكون فيما يقفه فيه من مراده الكوني الذي لا يتعلَّق بالأمر والنهي.

وأمَّا إذا وقفه في مرادٍ دينيٍّ، فكماله بطلب التقدُّم فيه دائمًا، فإن[5] لم تكن همَّته التقدُّم إلىٰ الله في كلِّ لحظةٍ رجع من حيث لا يدري، فلا وقوفَ في

(١) أي: للنفس. وفي النسخ عدا ش: «له»، سبق قلم.
(٢) ع: «مع محابِّ الربِّ تعالىٰ».
(٣) ش: «مزاحمة».
(٤) السياق في ع: «أي حيثما وقفه ربُّه لا يطلب...».
(٥) ع: «فإنه إن».

الطريق[1]. ولكنه إذا وقفه في مقامٍ من الغنىٰ والفقر، والراحة والتعب، والصحة[2] والسقم، والاستيطان أو مفارقة الأوطان= يقف حيث وقفه، فلا يطلب غير تلك الحالة التي أقامه فيها. وهذا لتصحيح رضاه باختيار الله له، والفناء به عن اختياره لنفسه.

وكذلك قوله: (**لا يستزيد مزيدًا، ولا يستبدل حالًا**).

وهذا الذي ذكره الشيخ فردٌ من أفراد الرِّضا، وهو الرِّضا بالأقسام والأحكام الكونيَّة التي لم يؤمَر بمدافعتها.

وقوله: (**وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص**)، يعني أنَّ سلوك أهل الخصوص هو بالخروج عن النفس، والخروجُ عن الإرادة هو مبدأ الخروج عن النفس، فإذًا الرِّضا بهذا الاعتبار من أوائل مسالك الخاصَّة.

وهذا علىٰ أصله في كون الفناء غايةً مطلوبةً فوق الرِّضا. والصواب: أنَّ الرِّضا أجلُّ منه وأعلىٰ، وهو غايةٌ لا بداية. نعم، فوقه مقام الشكر، فهو منزلة بينه وبين منزلة الصبر.

وقوله: (**وأشقِّها علىٰ العامة**)، وذلك لمشقَّة الخروج عن الحظوظ علىٰ العامَّة، والرِّضا أوَّل ما فيه: الخروجُ عن الحظوظ.

---

(١) زاد في ع: «البتة».

(٢) ع: «والعافية».

فصل

قال[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: رضا العامَّة، وهو الرِّضا بالله ربًّا، وتسخُّطُ عبادة ما دونه. وهذا قطب رحىٰ الإسلام، وهو يطهِّر من الشِّرك الأكبر)**.

الرِّضا بالله ربًّا: أن لا يتَّخذ ربًّا غير الله تعالىٰ يسكن إلىٰ تدبيره وينزل به حوائجه. قال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، قال ابن عبَّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: سيِّدًا وإلهًا[2]، يعني فكيف أطلب ربًّا غيره وهو ربُّ كلِّ شيءٍ؟

وقال في أوّل السُّورة: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤] يعني معبودًا وناصرًا ومعينًا وملجًا، وهو من الموالاة التي تتضمَّن الحبَّ والطاعة.

وقال في وسطها: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤] أي: أفغير الله أبتغي من يحكم بيني وبينكم، فنتحاكم إليه فيما اختلفنا فيه؟ وهذا كتابه سيِّد الحكّام، فكيف نتحاكم إلىٰ غير كتابه، وقد أنزله مفصَّلًا مبيَّنًا كافيًا شافيًا؟

وأنت إذا تأمَّلت هذه الآيات الثلاث حقَّ التأمُّل، رأيتها هي نفس الرِّضا بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمَّدٍ رسولًا، ورأيت الحديث مترجم عنها

---

(١) «المنازل» (ص٤٠).

(٢) «تفسير البغوي» (٣/ ٢١٢).

مشتقٌّ منها[1]. فكثيرٌ من الناس يرضىٰ به ربًّا فلا يبغي ربًّا سواه، لكنَّه لا يرضىٰ به وحده وليًّا، بل يوالي من دونه أولياء ظنًّا منه أنَّهم يقرِّبونه إلىٰ الله، وأنَّ موالاتهم كموالاة خواصِّ الملك، وهذا عين الشِّرك. بل التوحيد: أن لا يتَّخذ من دونه أولياء، والقرآن مملوءٌ من وصف المشركين بأنَّهم اتخذوا من دونه أولياء.

وهذا غير موالاة أنبيائه ورسله وعباده المؤمنين فيه، فإنَّ هذا من تمام الإيمان وتمام موالاته، فموالاة أوليائه لونٌ واتِّخاذ الوليِّ من دونه لون. ومَن لم يفهم الفرقان بينهما فليطلب التوحيد من رأس، فإنَّ هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه.

وكثيرٌ من الناس يبتغي غيره حكمًا؛ يُحاكم إليه، ويخاصم إليه، ويرضىٰ بحكمه. وهذه المقامات الثلاثة هي أركان التوحيد: أن لا يتَّخذ سواه ربًّا، ولا إلهًا، ولا غيره حكمًا.

وتفسيره[2] الرِّضا بالله ربًّا **(أن يسخط عبادة ما دونه)**، هذا هو الرِّضا بالله إلهًا، وهو من تمام الرِّضا بالله ربًّا، فمن أعطىٰ الرِّضا به ربًّا حقَّه سخط عبادة ما دونه قطعًا، لأنَّ الرِّضا بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته، كما أنَّ العلم بتوحيد الرُّبوبية يستلزم العلم بتوحيد الإلهيَّة.

وقوله: **(وهو قطب رحىٰ الإسلام)**، يعني أنَّ مدار رحىٰ الإسلام علىٰ أن يرضىٰ بعبادته وحده، ويسخط عبادة غيره. وقد تقدَّم أنَّ العبادة هي الحبُّ

---

(١) «مترجم... مشتق» كذا في النسخ، والوجه النصب.

(٢) هاء الضمير ساقطة من ج، ن، وممسوحة في ل.

مع الذُّلِّ، فكلُّ من ذَلَلْتَ له وأطعتَه وأحببتَه دون الله فأنت عبدٌ له.

وقوله: (**وهو يطهِّر من الشِّرك الأكبر**)، يعني أنَّ الشِّرك نوعان: أكبر وأصغر، فهذا الرِّضا يطهِّر صاحبه من الأكبر. وأمَّا الأصغر، فيطهِّره نزوله منزلة ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾.

فصل

قال[1]: (**وهو يصحُّ بثلاثة شروطٍ: أن يكون الله عزَّ وجلَّ أحبَّ الأشياء إلىٰ العبد، وأولىٰ الأشياء بالتعظيم، وأحقَّ الأشياء بالطاعة**).

يعني أنَّ هذا النوع من الرِّضا إنَّما يصحُّ بثلاثة أشياء أيضًا:

أحدها: أن يكون الله عزَّ وجلَّ أحبَّ شيءٍ إلىٰ العبد. وهذه تُعرف بثلاثة أشياء أيضًا:

أحدها: أن تسبق محبَّتُه إلىٰ القلب كلَّ محبَّةٍ، فتتقدَّم محبَّتُه المحابَّ كلَّها.

الثاني: أن تقهر محبَّته كلَّ محبةٍ، فتكون محبَّة[2] غيرِه مقهورةً مغلوبةً منطويةً في محبَّته.

الثَّالث: أن تكون محبَّة[3] غيره تابعةً لمحبَّته، فيكون هو المحبوبَ بالذات والقصد الأول، وغيره محبوبًا تبعًا لحبِّه، كما يطاع تبعًا لطاعته؛ فهو

---

(١) «المنازل» (ص٤٠).

(٢) الأصل: «محبته»، ولعل المثبت من سائر النسخ أولىٰ.

(٣) «فتكون محبة غيره...» إلىٰ هنا ساقط من ع لانتقال النظر.

في الحقيقة المطاع المحبوب.

وهذه الثلاثة في كونه أولىٰ الأشياء بالتّعظيم والطّاعة أيضًا.

فالحاصل: أن يكون وحدَه المحبوبَ المعظَّم المطاع، فمن لم يحبَّه ولم يعظِّمه ولم يطعه فهو متكبِّرٌ عليه. ومتىٰ أحبَّ معه سواه، وعظَّم معه سواه، وأطاع معه سواه= فهو مشركٌ. ومتىٰ أفرده وحده بالحبِّ والتعظيم والطاعة فهو عبدٌ موحِّد.

فصل

قال[1]: **(الدرجة الثانية: الرِّضا عن الله. وبهذا الرضا نطقت آيات التنزيل، وهو الرِّضا عنه في كلِّ ما قضىٰ وقدَّر. وهذا من أوائل مسالك أهل الخصوص)**.

الشيخ جعل هذه الدرجة أعلىٰ من الدرجة التي قبلها، ووجه قوله أنَّه لا يدخل في الإسلام إلا بالدرجة الأولىٰ، فإذا استقرَّ قدمه عليها دخل في مقام الإسلام. وأمَّا هذه الدرجة، فمن معاملات القلوب، وهي لأهل الخصوص، وهي الرِّضا عنه في أحكامه وأقضيته.

وإنَّما كان من أوَّل مسالك أهل الخصوص لأنَّه مقدِّمةٌ للخروج عن النفس، والذي هو طريق أهل الخصوص، فمقدِّمته بداية سلوكهم، لأنَّه يتضمَّن خروج العبد عن حظوظه، ووقوفَه مع مراد الله، لا مع مراد نفسه.

هذا تقرير كلامه. وفي جعله هذه الدرجةَ أعلىٰ من التي قبلها نظرٌ لا

(١) «المنازل» (ص٤٠).

يخفىٰ، وهو نظير جعله الصبر بالله أعلىٰ من الصبر لله. والذي ينبغي: أن تكون الدرجة الأولىٰ أعلىٰ شأنًا وأرفع قدرًا، فإنَّها مختصَّةٌ وهذه الدرجة مشتركة، فإنَّ الرِّضا بالقضاء يصحُّ من المؤمن والكافر، وغايته التسليم لقضاء الله وقدره، فأين هذا من الرِّضا به ربًّا وإلهًا ومعبودًا وحكمًا؟

وأيضًا[1]: فالرِّضا به ربًّا فرض، بل هو من آكد الفروض باتِّفاق الأمَّة، فمن لم يرض به ربًّا، لم يصحَّ له إسلامٌ ولا عمل[2]. وأمَّا الرِّضا بقضائه، فأكثر الناس علىٰ أنَّه مستحبٌّ وليس بواجبٍ، وقيل: بل هو واجب، وهما قولان في مذهب أحمد[3].

فالفرق بين الدرجتين فرق ما بين الفرض والنفل[4]. وفي الحديث الإلهيِّ الصحيح يقول الله عزَّ وجلَّ: «**ما تقرَّب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضتُ عليه**»[5]، فدلَّ علىٰ أنَّ التقرُّب إليه سبحانه بأداء الفرض[6] أفضل وأعلىٰ من التقرُّب إليه بالنوافل.

وأيضًا: فإنَّ الرِّضا به ربًّا يتضمَّن الرِّضا عنه ويستلزمه، فإنَّ الرِّضا بربوبيته هو رضا العبد بما يأمره به وينهاه عنه، ويقسمه له ويقدِّره عليه، ويعطيه إيَّاه ويمنعه منه. فمتىٰ لم يرض بذلك كلِّه لم يكن قد رضي به ربًّا من

---

(١) «وأيضًا» من ع، والسياق يقتضيه.

(٢) زيد في ع: «ولا حال».

(٣) انظر ما سبق (ص٤٧٧).

(٤) ع: «الندب».

(٥) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

(٦) ع: «فرائضه».

جميع الوجوه وإن كان راضيًا به ربًّا من بعضها. فالرِّضا به ربًّا من كلِّ وجهٍ يستلزم الرِّضا عنه ويتضمَّنه بلا ريبٍ.

وأيضًا: فالرِّضا به ربًّا يتعلَّق[1] بذاته وصفاته وأسمائه وربوبيَّته العامَّة والخاصَّة، فهو الرِّضا به خالقًا ومدبِّرًا، وآمرًا وناهيًا وملكًا، ومعطيًا ومانعًا، وحكمًا ووكيلًا ووليًّا، وناصرًا ومعينًا، وكافيًا وحسيبًا، ورقيبًا ومبتليًا ومعافيًا، وقابضًا وباسطًا، إلىٰ غير ذلك من صفات ربوبيته. وأمَّا الرِّضا عنه، فهو رضا العبد بما يفعله به ويعطيه إيَّاه. ولهذا إنما جاء[2] في الثواب والجزاء، كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ﴾ [الفجر: ٢٧ - ٢٨] فهذا رضاها عنه بما حصل لها من كرامته، وكقوله تعالىٰ: ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [البينة: ٨].

فالرِّضا به أصلٌ للرِّضا عنه، والرِّضا عنه ثمرة الرِّضا به. وسرُّ المسألة: أنَّ الرِّضا به متعلِّق بأسمائه وصفاته، والرِّضا عنه متعلِّق بثوابه وجزائه.

وأيضًا: فإنَّ النبي ﷺ علَّق ذوق طعم الإيمان بمن رضي به ربًّا، ولم يعلِّقه بمن رضي عنه، كما قال ﷺ: «**ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمَّدٍ رسولًا**»[3]، فجعل الرِّضا به قرين الرِّضا بدينه ونبيِّه. وهذه الثلاثة هي أصول الإسلام التي لا يقوم إلَّا بها.

---

(١) ع: «متعلق».

(٢) ع: «ولهذا لم يجئ إلا».

(٣) أخرجه مسلم (٣٤) من حديث العباس.

وأيضًا: فالرِّضا به ربًّا يتضمَّن توحيده وعبادته، والإنابة إليه، والتوكُّل عليه، وخوفه ورجاءه ومحبَّته، والصّبر له وبه، والشُّكر علىٰ نعمه، بل رؤية كلِّ ما منه نعمةً وإحسانًا وإن ساء عبده. فالرِّضا به ربًّا يتضمَّن شهادة أن لا إله إلّا الله، والرِّضا بمحمدٍ رسولًا يتضمَّن شهادة أن محمَّدًا رسول الله، والرِّضا بالإسلام دينًا يتضمّن التزام عبوديَّته وطاعته وطاعة رسوله. فجمعت هذه الثلاثة الدِّين كلَّه.

وأيضًا: فإن الرِّضا به ربًّا يتضمَّن اتِّخاذه معبودًا دون ما سواه، واتِّخاذَه وليًّا ومعبودًا[1]. وقد قال تعالىٰ لرسوله: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا﴾ [الأنعام: ١٤]، وقال: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، فهذا هو عين الرِّضا به ربًّا.

وأيضًا: فإنَّه جعل حقيقة الرِّضا به ربًّا أن يسخط عبادة ما دونه. فمتىٰ سخط العبد عبادة ما سواه من الآلهة الباطلة حبًّا وخوفًا ورجاءً، وتعظيمًا وإجلالًا= فقد تحقَّق بالرِّضا به[2]، الذي هو قطب رحىٰ الإسلام.

وإنَّما كان قطب رحىٰ الدِّين لأنَّ جميع العقائد والأعمال والأحوال إنما تنبني علىٰ توحيد الله في العبادة وسخط عبادة ما سواه، فمن لم يكن له هذا القطب لم يكن له رحًىٰ تدور عليه. ومن حصل له هذا القطب ثبتت له

---

(١) كذا في جميع النسخ والمطبوعات، ولعله سبق قلم فإن ذكر اتخاذه معبودًا سبق آنفًا، ومقتضىٰ السياق والآيات التي استشهد بها: «وليًّا وحَكَمًا». وأيضًا فقد سبق (ص٤٩٣) أن أركان التوحيد ثلاثة: أن لا يتخذ سواه ربًّا ولا إلهًا (= وليًّا) ولا غيره حَكَمًا. هذا، وزيد في ع بعده: «وإبطال كل ما سواه».

(٢) زاد في ع: «ربًّا».

الرحىٰ التي تدور عليه[1]، فيخرج حينئذٍ من دائرة الشِّرك إلىٰ دائرة الإسلام، فتدور رحىٰ إسلامه وإيمانه علىٰ قطبها الثابت اللازم.

وأيضًا: فإنَّه جعل حصول هذه الدرجة من الرِّضا موقوفًا علىٰ كون المرضيِّ به ربًّا ـ سبحانه ـ أحبَّ إلىٰ العبد من كلِّ شيءٍ، وأولىٰ الأشياء بالتعظيم، وأحقَّ الأشياء بالطاعة؛ ومعلومٌ أنَّ هذا يجمع قواعد العبوديَّة وينتظم[2] فروعَها وشُعَبَها.

ولمَّا كانت المحبَّة التامَّة ميل القلب بكلِّيَّته إلىٰ المحبوب، كان ذلك الميل حاملًا علىٰ طاعته وتعظيمه. وكلَّما كان الميل أقوىٰ كانت الطاعة أتمَّ والتعظيمُ أوفر. وهذا الميل يلازم الإيمان، بل هو روح الإيمان ولبُّه. فأيُّ شيءٍ يكون أعلىٰ من أمرٍ يتضمَّن أن يكون الله سبحانه أحبَّ الأشياء إلىٰ العبد، وأولىٰ الأشياء بالتعظيم، وأحقَّ الأشياء بالطاعة؟

وبهذا يجد العبد حلاوة الإيمان، كما في «الصحيح»[3] عنه ﷺ أنَّه قال: **«ثلاثٌ من كنَّ فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحبَّ إليه ممَّا سواهما، ومن كان يحبُّ المرء لا يحبُّه إلَّا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يُلقىٰ في النار»**.

فعلَّق ذوق الإيمان بالرِّضا بالله ربًّا، وعلَّق وَجْد حلاوته بما هو موقوفٌ عليه ولا يتمُّ إلَّا به، وهو كونه سبحانه أحبَّ الأشياء إلىٰ العبد هو ورسولُه.

---

(١) ع: «ثبتت له الرحىٰ ودارت علىٰ ذلك القطب».

(٢) ش، ن: «تنتظم»، وعليه فيرتفع ما بعده.

(٣) للبخاري (٢١) ومسلم (٤٣) من حديث أنس.

ولمَّا كان هذا الحبُّ التامُّ والإخلاصُ الذي هو ثمرته أعلىٰ من مجرَّد الرِّضا بربوبيَّته سبحانه= كانت ثمرته أعلىٰ، وهي وجدُ حلاوة الإيمان، وثمرةُ الرِّضا: ذوق طعم الإيمان؛ فهذا وجدٌ لحلاوةٍ[1] وذلك ذوقٌ لطعمٍ[2]. والله المستعان.

وإنَّما ترتَّب هذا وهذا علىٰ الرِّضا به وحده ربًّا، والبراءةِ من عبوديَّة ما سواه، وميلِ القلب بكلِّيَّته إليه، وانجذابِ قوىٰ الحبِّ كلِّها إليه؛ ورضاه عن ربِّه تابعٌ لهذا الرِّضا.

فمن رضي بالله ربًّا رضيه الله له عبدًا، ومن رضي عنه في عطائه ومنعه وبلائه وعافيته= لم ينل بذلك درجة رضا الربِّ عنه إن لم يرض به ربًّا وبنبيِّه رسولًا وبالإسلام دينًا، فإنَّ العبد قد يرضىٰ عن الله فيما أعطاه ومنعه ولم يرضَ به وحدَه معبودًا وإلهًا. ولهذا إنَّما ضَمِن رضا العبد يوم القيامة لمن رضي به ربًّا، كما قال ﷺ: **«من قال كلَّ يومٍ: رضيت بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمَّدٍ نبيًّا: إلا كان حقًّا علىٰ الله أن يرضيه يوم القيامة»**[3].

---

(١) ع: «وجدُ حلاوةٍ».

(٢) ع: «ذوقُ طعمٍ».

(٣) أخرجه أحمد (١٨٩٦٧) وابن ماجه (٣٨٧٠) والحاكم (١/ ٥١٨) من حديث خادم النبي ﷺ بلفظ: «ما من عبد مسلم يقول حين يصبح وحين يمسي ثلاث مرات: رضيت بالله ربًّا...» إلخ بمثله. وفي إسناده لين لجهالة أحد رواته. وله شاهد من حديث ثوبان عند الترمذي (٣٣٨٩) وغيره بإسناده ضعيف.

وصحَّ في الباب حديث أبي سعيد الخدري عند مسلم (١٨٨٤) بلفظ: «من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًّا= وجبت له الجنة». وهو عند أبي داود (١٥٢٩) وغيره بلفظ: «من قال: رضيت بالله ربًّا...» إلخ.

فصل

إذا عرف هذا فلنرجع إلىٰ شرح كلامه.

قال: (**وبهذا الرِّضا نطق التنزيل**)، يشير إلىٰ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [المائدة: ١١٩].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ وَيُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ۝٧ جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة: ٧-٨].

فتضمَّنت هذه الآيات جزاءهم علىٰ صدقهم وإيمانهم، وأعمالهم الصالحة، ومجاهدة أعدائه وعدم ولايتهم= بأن رضي الله عنهم، فأرضاهم فرضوا عنه. وإنَّما حصل لهم هذا بعد الرِّضا به ربًّا، وبمحمَّدٍ نبيًّا، وبالإسلام دينًا.

وقوله: (**وهو الرِّضا عنه في كلِّ ما قضىٰ**)، هاهنا ثلاثة أمورٍ: الرِّضاء بالله، والرِّضا عن الله، والرِّضا بقضاء الله.

فالرِّضا به فرضٌ، والرِّضا عنه وإن كان من أجلِّ الأمور وأشرف أنواع العبوديَّة فلم يطالب به العموم، لعجزهم عنه ومشقّته عليهم. وأوجبته طائفةٌ

كما أوجبوا الرِّضا به، واحتجُّوا بحججٍ، منها:

أنَّه إذا لم يكن راضيًا عن ربِّه فهو ساخطٌ عليه، إذ لا واسطة بين الرِّضا والسّخط، وسخط العبد علىٰ ربِّه منافٍ لرضاه به ربًّا.

قالوا: وأيضًا فعدم رضاه عنه يستلزم سوء ظنِّه به ومنازعته في اختياره لعبده، وأنَّ الرب تعالىٰ يختار شيئًا ويرضاه فلا يختاره العبد ولا يرضىٰ به، وهذا منافٍ للعبوديَّة.

قالوا: وفي بعض الآثار الإلهيَّة: «من لم يرض بقضائي، ولم يصبر علىٰ بلائي، فليتَّخذ ربًّا سواي»(١).

ولا حجَّة في شيءٍ من ذلك.

أمَّا قولهم: إنَّه لا يتخلَّص من السخط علىٰ ربِّه إلا بالرِّضا عنه، إذ لا واسطة بين الرِّضا والسخط= فكلامٌ مدخول، لأنَّ السخط بالمقضيِّ لا يستلزم السخط علىٰ من قضاه، كما أنَّ كراهة المقضيِّ وبغضَه والنفرةَ عنه لا يستلزم تعلُّق ذلك بالذي قضاه وقدَّره. فالمقضيُّ قد يسخطه العبد وهو راضٍ عمَّن قدَّره وقضاه، بل يجتمع تسخُّطه والرِّضا بنفس القضاء، كما سيأتي.

وأمَّا قولكم إنَّه يستلزم سوء ظنِّ العبد بربِّه ومنازعته له في اختياره، فليس كذلك. بل هو حَسَن الظنِّ بربِّه في الحالتين، فإنَّه إنَّما يسخط المقدور وينازعه بمقدورٍ آخر، كما ينازع القدر الذي يكرهه ربُّه بالقدر الذي يحبُّه ويرضاه، فينازع قدر الله بقدر الله بالله ولله، كما يستعيذ برضاه من سخطه،

---

(١) هو حديث واهٍ بمرَّة، وقد سبق (ص٤٧٧).

وبمعافاته من عقوبته، ويستعيذ به منه[1].

فأمّا كونه يختار لنفسه خلاف ما يختاره الرّبُّ، فهذا موضع تفصيلٍ، لا يسحب عليه ذيل النفي والإثبات، فاختيار الربِّ لعبده نوعان:

اختيارٌ دينيٌّ شرعيٌّ، فالواجب علىٰ العبد أن لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيِّده. قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فاختيار العبد خلاف ذلك منافٍ لإيمانه وتسليمه، ورضاه بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمَّدٍ رسولًا.

النوع الثاني: اختيارٌ كونيٌّ قدريٌّ لا يسخطه الربُّ، كالمصائب التي[2] يبتلي عبده بها. فهذا لا يضرُّه فراره منها إلىٰ القدر الذي يرفعها عنه[3] ويكشفها. وليس في ذلك منازعةٌ للرُّبوبية، وإن كان فيه منازعته[4] للقدر بالقدر. فهذا تارةً يكون واجبًا، وتارةً يكون مستحبًّا، وتارةً يكون مباحًا مستويَ الطرفين، وتارةً يكون حرامًا، وتارةً يكون مكروهًا.

وأمَّا القَدَر الذي لا يحبُّه ولا يرضاه، مثل قدر المعائب والذُّنوب، فالعبد مأمورٌ بسخطه، ومنهيٌّ عن الرِّضا به[5].

---

(١) يشير إلىٰ دعاء النبي ﷺ: «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك». أخرجه مسلم (٤٨٦)، وقد سبق أن ذكره المؤلف (١/ ٣٩٦) وشرحه.

(٢) في النسخ عدا ش، ع: «الذي».

(٣) زاد في ع: «ويدفعها».

(٤) في النسخ عدا الأصل، ل: «منازعة».

(٥) ع: «بسخطها... الرضا بها».

وهذا هو التفصيل الواجب في الرِّضا بالقضاء.

وقد اضطرب الناس في ذلك اضطرابًا عظيمًا، ونجا منه أصحاب الفَرْق والتفصيل. فإنَّ لفظ الرِّضا بالقضاء لفظٌ محمودٌ مأمورٌ به، وهو من مقامات الصِّدِّيقين، فصار له حرمةٌ أوجبت لطائفةٍ قبوله من غير تفصيلٍ، وظنُّوا أنَّ كلَّ ما كان مقضيًّا للرب تعالىٰ مخلوقًا له ينبغي الرِّضا به، ثمَّ انقسموا فرقتين:

فقالت فرقةٌ: إذا كان القضاء والرِّضا متلازمين، فمعلوم أنَّا مأمورون ببغض المعاصي والكفر والظُّلم، فلا تكون مقضيَّةً مقدَّرةً.

وفرقةٌ قالت: قد دلَّ العقل والشرع علىٰ أنَّها واقعةٌ بقضاء الله وقدره، فنحن نرضىٰ بها.

والطائفتان منحرفتان، جائرتان عن قصد السبيل. أولئك أخرجوها عن قضاء الربِّ وقدره، وهؤلاء رضُوا بها ولم يسخطوها. هؤلاء[1] خالفوا الربَّ تعالىٰ في رضاه وسخطه وخرجوا عن شرعه ودينه، وأولئك أنكروا تعلُّق[2] قضائه وقدره بها.

واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر والشرع في جواب الطائفتين.

فقالت طائفةٌ: لم يقم دليلٌ من الكتاب ولا السُّنّة ولا الإجماع علىٰ جواز الرِّضا بكلِّ قضاءٍ، فضلًا عن وجوبه واستحبابه، فأين أمَرَ الله عباده أو رسولُه أن يرضَوا بكلِّ ما قضاه الله وقدَّره؟

---

(١) ل، ش: «وهؤلاء».

(٢) ش: «نفاذ»، وأخشىٰ أنه كان كذلك في الأصل ثم غُيِّر.

وهذه طريقة كثيرٍ من أصحابنا وغيرهم. وبه أجاب القاضي أبو يعلىٰ وابن الباقلَّاني، قال[1]: «فإن قيل: أفترضون بقضاء الله وقدره؟ قيل له: نرضىٰ بقضاء الله ـ الذي هو خَلْقه ـ الذي أَمَرَنا أن نرضىٰ به، ولا نرضىٰ من ذلك ما نهانا[2] أن نرضىٰ به. ولا نتقدَّم بين يدي الله، ولا نعترض علىٰ حكمه».

وقالت طائفةٌ أخرىٰ: نُطلق الرِّضا بالقضاء في الجملة دون تفاصيل المقضيِّ المقدَّر، فنقول: نرضىٰ بقضاء الله جملةً ولا نسخطه، ولا نطلق الرِّضا علىٰ كلِّ واحدٍ من تفاصيل المقضيِّ. كما يقول المسلمون: كلُّ شيءٍ يبيد ويهلك، ولا يقولون: حجج الله تبيد وتهلك؛ ويقولون: الله ربُّ كلِّ شيءٍ، ولا يضيفون ربوبيَّته إلىٰ الأعيان المستخبثة المستقذرة بخصوصها[3].

وقالت طائفة أخرىٰ: نرضىٰ بها من جهة إضافتها إلىٰ الربِّ خلقًا ومشيئتها، ونسخطها من جهة إضافتها إلىٰ العبد كسبًا[4] وقيامًا به.

وقالت طائفة أخرىٰ: بل نرضىٰ بالقضاء ونسخط المقضيَّ، فالرِّضا والسخط لم يتعلَّقا بشيءٍ واحدٍ[5].

وهذه الأجوبة لا يتمشَّىٰ شيءٌ منها علىٰ أصول من يجعل محبَّة الربِّ

---

(١) أي ابن الباقلاني في «تمهيد الأوائل» (ص٣٦٨).

(٢) في ع زيادة: «عنه»، وليست في المصدر.

(٣) وهذا الجواب أيضًا لابن الباقلاني في «التمهيد» (ص٣٦٩)، نقله المؤلف بشيء من التصرف.

(٤) ع: «كسبًا له».

(٥) بنحوه أجاب أبو الحسن الأشعري، كما في «مقالاته» لابن فورك (ص٩٩-١٠٠).

تعالىٰ[1] ورضاه ومشيئته واحدةً، كما هو أحد قولي الأشعريِّ، وأكثر أتباعه[2]. فإنَّ هؤلاء يقولون: إنَّ كلَّ ما شاءه وقضاه فقد أحبَّه ورضيه. وإذا كان الكون محبوبًا له مرضيًّا، فنحن نحبُّ ما أحبَّه، ونرضىٰ ما رضي به.

وقولكم: إنَّ الرِّضا بالقضاء يطلق جملةً ولا يطلق تفصيلًا= لا يخلِّص في هذا المقام، فإنه وإن لم يُطلَق تفصيلًا فذلك لا يمنع دخوله في جملة المرضيِّ به، فيعود الإشكال.

وقولكم: نرضىٰ بها من جهة كونها خلقًا لله، وتُسخَط[3] من جهة كونها كسبًا للعبد= فكسب العبد إن كان أمرًا وجوديًّا فهو خلقٌ لله فيُرضىٰ به، وإن كان أمرًا عدميًّا فلا حقيقة له تُرضىٰ ولا تُسخَط[4].

وأمَّا قولكم: نرضىٰ بالقضاء دون المقضيِّ، فهذا إنَّما يصحُّ علىٰ قول من جعل القضاء غير المقضيِّ والفعلَ غير المفعول، وأمَّا من لم يفرِّق بينهما فكيف يصحُّ هذا علىٰ أصله؟

وقد أورد القاضي أبو بكرٍ[5] علىٰ نفسه[6] هذا السُّؤال فقال: «فإن قيل:

---

(١) في الأصل، ل، ش زيادة: «ومحبته»، تكرار لا وجه له.

(٢) انظر: «مقالات الأشعري» (فصل في مذهبه في الإرادة ــ ص٧٠-٨٠) و«الإنصاف» لابن الباقلاني (ص٢٥، ٣٨-٣٩، ٤٣)، و«الإرشاد» للجويني (ص٢٣٩) و«أبكار الأفكار» للآمدي (١/ ٣٠٣).

(٣) ع: «نسخطها».

(٤) ل، ج، ن: «برضًا ولا بسخط».

(٥) ابن الباقلاني في «التمهيد» (ص٣٦٨). وانظر: «مقالات الأشعري» (ص٩٩).

(٦) ل، ج، ن: «تفسير»، تصحيف.

فالقضاء عندكم هو المقضيُّ أو غيره؟ قيل: هو علىٰ ضربين، فالقضاء بمعنىٰ الخلق هو المقضيُّ، لأنَّ الخلق هو المخلوق. والقضاء الذي هو الإلزام والإعلام والكتابة غير المقضيِّ، لأنَّ الأمر غير المأمور، والخبرَ غير المخبر عنه».

وهذا الجواب لا يخلِّصه أيضًا، لأنَّ الكلام ليس في الإلزام والإعلام والكتابة، وإنَّما الكلام في نفس الفعل المقدَّر، المُعْلَم به، المكتوب: هل مقدِّره وكاتبه سبحانه راضٍ به أم لا؟ وهل العبد مأمورٌ بالرِّضا به نفسه أم لا؟ وهذا حرف المسألة.

وقد أنكر الله سبحانه علىٰ من جعل مشيئته وقضاءه مستلزمًا لمحبَّته ورضاه، فكيف بمن جعل ذلك شيئًا واحدًا؟! قال تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾ [النحل: ٣٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ [الزخرف: ٢٠].

فهم استدلُّوا علىٰ محبَّته ورضاه لشركهم بمشيئته لذلك، وعارضوا بهذا الدليل أمره ونهيه. وفيه أبين الردِّ لقول من جعل مشيئته عين[1] محبَّته ورضاه.

---

(١) طبعة الفقي: «غير»، تحريف قلب المعنىٰ وأفسده.

فالإشكال إنَّما نشأ من جعلهم المشيئة نفس المحبَّة، ثمَّ زاد بجعلهم[1] الفعل نفس المفعول، والقضاءَ عينَ المقضيِّ. فنشأ من ذلك إلزامُهم بكونه تعالىٰ راضيًا محبًّا لذلك، والتزامُ رضاهم به.

والذي يكشف هذه الغمَّة، ويبصِّر من هذه العماية، وينجي من هذه الورطة: التفريق بين ما فرَّق الله بينه وهو المشيئة والمحبَّة، فليسا واحدًا، ولا هما متلازمين، بل قد يشاء ما لا يحبُّه، ويحبُّ ما لا يشاء كونه.

فالأوَّل: كمشيئته لوجود إبليس وجنوده، ومشيئته العامَّة لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه.

والثاني: كمحبَّته إيمانَ الكفار، وطاعاتِ الفجَّار، وعدلَ الظالمين، وتوبة الفاسقين. ولو شاء ذلك لوُجد كلُّه[2]، فإنَّه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

فإذا تقرَّر هذا الأصل، وأنَّ الفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضيِّ، وأنَّ الله سبحانه لم يأمر عباده بالرِّضا بكلِّ ما خلقه وشاءه= زالت الشُّبهات، وانحلَّت الإشكالات ولله الحمد، ولم يبق بين شرع الربِّ وقدره تناقضٌ بحيث يُظنُّ إبطال أحدهما للآخر. بل القدر ينصر الشرع، والشرع يصدِّق القدر، وكلٌّ منهما يحقِّق الآخر.

إذا عرف هذا، فالرِّضا بالقضاء الديني الشرعي واجب، وهو أساس

---

(١) ش: «زاده جعلُهم»، ع: «زادوه بجعلهم»، وكلاهما صواب أيضًا. والمثبت من ن. وفي سائر النسخ: «زاده بجعلهم»، خطأ.

(٢) في ع زيادة: «وكان جميعُه».

الإسلام وقاعدة الإيمان. فيجب على العبد أن يكون راضيًا به بلا حرج ولا منازعة، ولا معارضةٍ ولا اعتراض. قال تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فأقسم أنَّهم لا يؤمنون حتَّىٰ يحكِّموا رسوله، ويرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه، ويسلِّموا لحكمه. وهذا حقيقة الرِّضا بحكمه، فالتحكيم في مقام الإسلام، وانتفاء الحرج في مقام الإيمان، والتسليم في مقام الإحسان.

ومتىٰ خالط القلبَ بشاشةُ الإيمان، واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين، وحَيِيَ بروح الوحي، وتمهَّدت طبيعته، وانقلبت النفس الأمَّارة مطمئنَّةً ريِّضةً(١) وادعةً، وتلقَّىٰ أحكام الربِّ تعالىٰ بصدرٍ واسعٍ منشرحٍ مسلِّمٍ= فقد رضي كلَّ الرِّضا بهذا القضاء الدينيِّ المحبوب لله ورسوله.

والرِّضا بالقضاء الكوني القدري الموافقِ لمحبَّة العبد وإرادته ورضاه، مِن الصحَّة والغنىٰ والعافية واللذَّة= أمرٌ لازمٌ بمقتضىٰ الطبيعة، فإنَّه ملائم للعبد محبوبٌ له. فليس في الرِّضا عبوديَّة(٢)، بل العبوديَّة في مقابلته بالشُّكر والاعترافِ بالمنَّة، ووضع النِّعمة مواضعها التي يحبُّ الله أن توضع فيها،

---

(١) أي: مُرتاضةً ذَلولًا. هذا هو المراد هنا، وإلا فـ«الريِّض» من الدوابِّ في اللغة: ضد الذلول، وهو الصعب الذي لا يقبل الرياضة أو الذي لم يرتَضْ بعدُ. وانظر: «تصحيح التصحيف» للصفدي (ص٢٩٢) و«تكملة المعاجم» لدوزي (٥/ ٢٥١).

(٢) أي: لذاته، وإلا فمن حيث كونه باعثًا علىٰ الشكر الواجب، فهو واجب. وقد قال المؤلف في «شفاء العليل» (٢/ ٧٦٢): إنه يجب الرضا بالنعم لأنه «يجب شكرُها، ومن تمام شكرها الرضا بها».

وأن لا يُعصىٰ المنعمُ بها.

والرِّضا بالقضاء الكوني القدريِّ الجاري علىٰ خلاف مراد العبد ومحبَّته ممَّا لا يلائمه ولا يدخل تحت اختياره= مستحبٌّ، وهو من مقامات الإيمان[1]، وفي وجوبه قولان. وهذا كالمرض والفقر، وأذىٰ الخلق له، والحرِّ والبرد، والآلام ونحو ذلك.

والرِّضا بالقدر الجاري عليه باختياره ممَّا يكرهه الله ويسخطه وينهىٰ عنه كأنواع الظُّلم والفسوق والعصيان= حرامٌ يعاقَب عليه. وهو مخالفةٌ لربِّه تعالىٰ، فإنَّ الله لا يرضىٰ بذلك ولا يحبُّه، فكيف تتَّفق المحبَّة ورضا ما يسخطه الحبيب ويبغضه؟ **فعليك بهذا التفصيل في مسألة الرِّضا بالقضاء.**

فإن قلت: كيف يريد الله سبحانه أمرًا لا يرضاه ولا يحبُّه؟ وكيف يشاؤه ويكوِّنه؟ وكيف تجتمع إرادته له وبغضه وكراهته؟

قيل: هذا السُّؤال هو الذي افترق الناس لأجله فِرَقًا، وتباينت عنه طرقهم وأقوالهم. فاعلم أنَّ المراد نوعان: مرادٌ لنفسه، ومرادٌ لغيره.

فالمراد لنفسه مطلوبٌ محبوبٌ لذاته وما فيه من الخير، فهو مرادٌ إرادةَ الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره قد لا يكون في نفسه مقصودًا للمريد، ولا فيه مصلحةٌ له بالنظر إلىٰ ذاته، وإن كان وسيلةً إلىٰ مقصوده ومراده. فهو مكروهٌ له من حيث نفسه وذاته، مرادٌ له من حيث إفضائه[2] وإيصاله إلىٰ مراده. فيجتمع فيه

---

(١) ع: «مقامات أهل الإيمان».

(٢) كذا في النسخ، والأفصح: «إفضاؤه» بالرفع.

الأمران: بغضه وإرادته، ولا يتنافيان لاختلاف متعلَّقهما. وهذا كالدواء المتناهي في الكراهة إذا عَلِم متناوِله أنَّ فيه شفاءه، وقطع[1] العضو المُتأكِّل[2] إذا علم أنَّ في قطعه بقاءَ جسده، وكقطع المسافة الشاقَّة جدًّا إذا علم أنَّها توصل[3] إلىٰ مراده ومحبوبه. بل العاقل يكتفي في إيثار هذا المكروه وإرادته بالظنِّ الغالب وإن خفيت عنه عاقبته وطويت عنه مغبَّته، فكيف بمن لا تخفىٰ عليه العواقب؟ فهو سبحانه يكره الشيء ويبغضه في ذاته، ولا ينافي ذلك إرادته لغيره، وكونَه سببًا إلىٰ أمرٍ هو أحبُّ إليه من فوته.

من ذلك: أنَّه سبحانه خلق إبليس الذي هو مادَّةٌ لفساد الأديان والأعمال والاعتقادات والإرادات. وهو سبب شقاوة العبيد وعملِهم بما يغضب الربَّ تبارك وتعالىٰ. وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبُّه الله ويرضاه بكلِّ طريقٍ وبكلِّ حيلة. فهو مسخوط للربِّ مبغوض، لعنه الله ومقته وغضب عليه. ومع هذا فهو وسيلةٌ إلىٰ محابَّ كثيرةٍ للربِّ تعالىٰ ترتَّبت علىٰ خلقه، وجودُها أحبُّ إليه من عدمها.

منها: أن يظهر للعباد قدرة الربِّ تعالىٰ علىٰ خلق المتضادَّات المتقابلات، فخلَقَ هذه الذات التي هي من أخبث الذوات وشرِّها، وهي سبب كلِّ شرٍّ، في مقابلة ذات جبريل التي هي من أشرف الذوات وأطهرها وأزكاها، وهي مادّة كلِّ خيرٍ؛ فتبارك خالقُ هذا وهذا.

---

(١) ع: «وكقطع».

(٢) ضبطه في ع: «المتآكل»، وهي عامِّية.

(٣) ع: «توصله».

كما ظهرت[(١)] قدرته التامَّة في خلق الليل والنهار، والضِّياء والظلام، والدَّاء والدَّواء، والحياة والموت، والحرِّ والبرد، والحسن والقبيح، والأرض والسماء، والماء والنار، والخير والشرِّ. وذلك من أدلِّ الدلائل علىٰ كمال قدرته وعزَّته وملكه وسلطانه، فإنَّه خلق هذه المتضادَّات وقابَلَ بعضها ببعضٍ وسلَّط بعضها علىٰ بعض، وجعلها محالَّ تصرُّفه وتدبيره وحكمته، فخلوُّ الوجود عن بعضها بالكليَّة تعطيلٌ لحكمته وكمالِ تصرُّفه وتدبير مملكته.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهريَّة، مثل القهَّار، والمنتقم، والعدل، والضارِّ، وشديد العقاب، وسريع العقاب[(٢)]، وذي البطش الشديد، والخافض، والمذلِّ. فإنَّ هذه الأسماء والأفعال كمالٌ، فلا بدَّ من وجود متعلِّقها. ولو كان الخلق كلُّهم علىٰ طبيعة المَلَك لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمِّنة لحلمه وعفوه، ومغفرته وستره، وتجاوزه عن حقِّه، وعتقه لمن شاء من عبيده. فلولا خلقُ ما يكرهه من الأسباب المفضية إلىٰ ظهور آثار هذه الأسماء لتعطَّلت هذه الحِكَم والفوائد. وقد أشار النبيُّ ﷺ إلىٰ هذا بقوله: «**لو لم تُذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقومٍ يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم**»[(٣)].

---

(١) في ع زيادة: «لهم».

(٢) في طبعتي الفقي والصميعي: «سريع الحساب»، خلافًا للأصول، والمثبت منها لا غُبار عليه، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٤٩).

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة، فإنَّه الحكيمُ الخبيرُ الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها، فلا يضع الشيء في غير موضعه، ولا ينزله غير منزلته التي يقتضيها كمالُ علمه وحكمته وخبرته، فلا يضع الحرمان والمنع موضع العطاء والفضل، ولا الفضل والعطاء موضع المنع والحرمان، ولا الثواب موضع العقاب، ولا العقاب موضع الثواب[1]، ولا الخفض موضع الرفع، ولا الرفع مكان الخفض، ولا العزَّ مكان الذلِّ، ولا الذلَّ[2] مكان العزِّ، ولا يأمر بما ينبغي النهيُ عنه، ولا ينهىٰ عمَّا ينبغي الأمرُ به.

فهو أعلم حيث يجعل رسالاته[3]، وأعلم بمن يصلح لقبولها ويشكره علىٰ انتهائها إليه ووصولها[4]، وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأهله، وأحكم من أن يمنعها أهلها ويضعَها عند غير أهلها.

فلو قدِّر عدم الأسباب المكروهة البغيضة[5] له لتعطَّلت هذه الآثار ولم تظهر لخلقه، ولفاتت الحكم والمصالح المترتِّبة عليها، وفواتُها شرٌّ من

---

(١) «ولا العقاب موضع الثواب» سقط من ل، ولكن كتب «مـ» فوق كل من الثواب والعقاب من الجملة السابقة، ولعله إشارة إلىٰ إعادة الجملة مع تقديم المؤخر وتأخير المقدَّم.

(٢) الأصل، ل: «والذل»، سقطت «لا».

(٣) هكذا بالجمع، وهو قراءة أبي عمرو في قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]. انظر: «النشر» (٢/ ٢٦٢).

(٤) الأصل، ل، ش: «ووصوله»، ولعله سبق قلم.

(٥) ش: «المبغوضة».

حصول تلك الأسباب. فلو عطِّلت تلك الأسباب لِما فيها من الشرِّ لتعطَّل الخير الذي هو أعظم من الشرِّ الذي في تلك الأسباب. وهذا كالشمس والمطر والرِّياح التي فيها من المصالح ما هو أضعافُ أضعافِ ما يحصل بها من الشرِّ[1]، فلو قدِّر تعطيلها لئلَّا يحصل منها ذلك الشرُّ الجزويُّ لتعطَّل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشرِّ بما لا نسبة بينه وبينه.

فصل

ومنها: حصول العبوديَّة المتنوِّعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت، ولكان الحاصل بعضَها لا كلَّها. فإنَّ عبوديَّة الجهاد من أحبِّ أنواع العبوديَّة إليه سبحانه. ولو كان الناس كلُّهم مؤمنين لتعطَّلت هذه العبوديَّة وتوابعُها مِن الموالاة فيه سبحانه والمعاداة فيه، والحبِّ فيه والبغض فيه، وبذل النفس له في محاربة عدوِّه، وعبوديَّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبوديَّة الصبر ومخالفة الهوىٰ، وإيثار محابِّ الربِّ علىٰ محابِّ النفس.

ومنها: عبوديَّة التوبة والرُّجوع إليه واستغفاره، فإنَّه سبحانه يحبُّ التوَّابين ويحبُّ توبتهم، فلو عطِّلت الأسباب التي يُتاب منها لتعطَّلت عبوديَّة التوبة والاستغفار.

ومنها: عبوديَّة مخالفة عدوِّه، ومراغمته في الله، وإغاظته[2] فيه. وهي من أحبِّ أنواع العبوديَّة إليه، فإنَّه سبحانه يحبُّ من وليِّه أن يغيظ[3] عدوَّه

(١) زيد في ع: «والضرر».

(٢) رُسم في عامَّة النسخ بالضاد.

(٣) في النسخ عدا ع: «يبغض»، والظاهر أنه تصحيف عن «يغيض» كما في ع. و«يغيض» =

ويراغمَه ويسوءَه. وهذه عبوديَّة لا يتفطَّن لها إلا الأكياس.

ومنها: أن يتعبَّد له بالاستعاذة من عدوِّه، وسؤاله أن يجيره منه، ويعصمه من كيده وأذاه.

ومنها: أنَّ عبيده يشتدُّ خوفهم وحذرهم إذا رأوا ما حلَّ بعدوِّه بمخالفته وسقوطه من المرتبة الملكيَّة إلىٰ المرتبة الشيطانيَّة، فلا يخلدون إلىٰ غرور الأمن(١) بعد ذلك.

ومنها: أنَّهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته، الذي حصولُه مشروطٌ بالمعاداة والمخالفة، فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتَّبةٌ علىٰ مخالفته.

ومنها: أنَّ نفس اتِّخاذه عدوًّا من أكبر أنواع العبوديَّة وأجلِّها. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ﴾ [فاطر: ٦]، فاتِّخاذه عدوًّا أنفع شيءٍ للعبد، وهو محبوبٌ للربِّ.

ومنها: أنَّ الطبيعة البشريَّة مشتملةٌ علىٰ الخير والشرِّ والطيِّب والخبيث، وذلك كامنٌ فيها كمون النار في الزِّناد، فخُلق الشيطان مستخرجًا ما في طبائع أهل الشرِّ من القوَّة إلىٰ الفعل، وأُرسلت الرُّسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوَّة إلىٰ الفعل؛ فاستخرج أحكم الحاكمين ما في قوىٰ هؤلاء من الخير الكامن فيها ليترتَّب(٢) عليه آثاره، وما في قوىٰ أولئك من الشرِّ ليترتَّب

=

خطأ في رسم «يغيظ» علىٰ غرار ما سبق في «إغاظته» آنفًا.

(١) ع: «الأمل»، خطأ.

(٢) ع: «ليرتِّب»، وسقط ما بعده إلىٰ قوله: «في الفريقين»، فصار السياق: «ليرتِّب وينفذ...».

عليه آثاره، وتظهر حكمته في الفريقين، وينفذ حكمه فيهما، ويظهر ما كان معلومًا له مطابقًا لعلمه السابق.

وهذا هو السؤال الذي سألته ملائكتُه حين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فظنَّت الملائكة أنَّ وجود من يسبِّح بحمده ويطيعه ويعبده أولىٰ من وجود من يعصيه ويخالفه، فأجابهم سبحانه بأنَّه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة في خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة.

ومنها: أنَّ ظهور كثيرٍ من آياته وعجائب صنعه حصل بسبب وقوع الكفر والشر[١] من النُّفوس الكافرة الظالمة، كآية الطُّوفان، وآية الرِّيح، وآية إهلاك ثمودَ وقومِ لوطٍ، وآية انقلاب النار علىٰ إبراهيم بردًا وسلامًا، والآيات التي أجراها الله علىٰ يد موسىٰ، وغير ذلك من آياته التي يقول سبحانه عقيب ذكر كلِّ آيةٍ منها: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء][٢]. فلولا كفر الكافرين وعناد الجاحدين لَما ظهرت هذه الآيات الباهرة التي يُتحدَّث بها[٣] جيلًا بعد جيلٍ إلىٰ الأبد.

ومنها: أنَّ خلق الأسباب المتقابلة التي يقهر بعضها بعضًا، ويكسر بعضها بعضًا= هو من شأن كمال الرُّبوبيَّة والقدرة النافذة، والحكمة التامَّة، والملك الكامل. وإن كان شأن الرُّبوبيَّة كاملًا في نفسه ولو لم تُخلَق هذه

(١) ع: «والشرك».

(٢) تكررت الآيتان في ثمانية مواضع في السورة.

(٣) ع: «يَتحدَّث بها الناس».

الأسباب، لكنَّ خلقها من لوازم كماله وملكه وقدرته وحكمته، فظهور تأثيرها وأحكامها في عالم الشهادة تحقيقٌ لذلك الكمال وموجَبٌ مِن موجباته، فتعمير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصِّفات من آثار الكمال الإلهيِّ المطلق بجميع وجوهه وأقسامه وغاياته.

وبالجملة: فالعبوديَّة والآيات والعجائب التي ترتَّبت علىٰ خلق ما لا يحبُّه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته= أحبُّ إليه سبحانه وتعالىٰ من فواتها وتعطيلها بتعطيل أسبابها.

فإن قلت: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟

فهذا سؤال باطل، إذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه، كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرِّك، والتوبة بدون التائب.

فإن قلت: فإذا كانت هذه الأسباب مرادةً لِما تفضي إليه من الحكم، فهل تكون مرضيَّةً محبوبةً من هذا الوجه، أم هي مسخوطةٌ من جميع الوجوه؟

قلت: هذا السؤال يرد علىٰ وجهين:

أحدهما: من جهة الربِّ سبحانه، وهل يكون محبًّا لها من جهة إفضائها إلىٰ محبوبه، وإن كان يبغضها لذواتها؟

والثاني: من جهة العبد، وهو أنَّه هل يسوغ له الرِّضا بها من تلك الجهة أيضًا؟

فهذا سؤالٌ له شأن. فاعلم أنَّ الشرَّ كلَّه يرجع إلىٰ العدم، أعني: عدم الخير وأسبابه المفضية إليه، وهو من هذه الجهة شرٌّ. وأمَّا من جهة وجوده

المحض فلا شرَّ فيه. مثاله: أنَّ النفوس الشِّرِّيرة وجودها خير من حيث هي موجودة، وإنَّما حصل لها الشرُّ بقطع مادَّة الخير عنها، فإنَّها خُلِقت في الأصل متحرِّكةً لا تسكن، فإن أُعينت بالعلم وإلهام الخير تحرَّكت به، وإن تُركت تحرَّكت بطبعها إلىٰ خلافه، وحركتُها من حيث هي حركةٌ: خيرٌ، وإنَّما تكون شرًّا بالإضافة، لا من حيث هي حركةٌ. والشرُّ كلُّه ظلمٌ، وهو وضع الشيء في غير موضعه، فلو وُضع في موضعه لم يكن شرًّا.

فعُلم أنَّ جهة الشرِّ فيه نسبةٌ[1] إضافيَّةٌ. ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالِّها خيرًا في نفسها، وإن كانت شرًّا بالنِّسبة إلىٰ المحلِّ الذي حلَّت به لِما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلةً لضدِّه من اللذَّة، مستعدَّةً له، فصار ذلك الألم شرًّا بالنِّسبة إليها، وهو خيرٌ بالنِّسبة إلىٰ الفاعل حيث وضعه موضعه. فإنَّه سبحانه لا يخلق شرًّا محضًا من جميع الوجوه والاعتبارات، فإنَّ حكمته تأبىٰ ذلك، بل قد يكون ذلك المخلوق شرًّا ومفسدةً ببعض الاعتبارات، وفي خلقه مصالح وحكمٌ باعتباراتٍ أخر أرجحُ من اعتبارات مفاسده، بل الواقع منحصرٌ في ذلك، فلا يمكن في جناب الحقِّ جل جلاله أن يريد شيئًا يكون فسادًا من كلِّ وجهٍ وبكلِّ اعتبارٍ، لا مصلحة في خلقه بوجهٍ ما. هذا من أبين المحال، فإنَّه سبحانه بيده الخير، والشرُّ ليس إليه. بل كلُّ ما إليه فخير، والشرُّ إنَّما حصل لعدم هذه الإضافة والنِّسبة إليه، فلو كان إليه لم يكن شرًّا، فتأمَّله. فانقطاع نسبته إليه هو الذي

---

(١) في النسخ الخطية: «بمشيئة»، تصحيف، ولا وجه له. ويحتمل أن يكون صوابه: «نسبيَّةٌ». وسيأتي في تفسير هذا الإجمال قوله: «كانت شرًّا **بالنِّسبة** إلىٰ المحل... خير **بالنِّسبة** إلىٰ الفاعل»، وقوله: «والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة **والنسبة إليه**».

صيَّره شرًّا.

فإن قلت: لَمْ تنقطع نسبته إليه خلقًا ومشيئةً.

قلت: هو من هذه الجهة ليس بشرٍّ، فإنَّ وجوده هو المنسوب إليه، وهو من هذه الجهة ليس بشرٍّ. والشرُّ الذي فيه: مِن عدم إمداده بالخير وأسبابه، والعدمُ ليس بشيءٍ حتَّىٰ يُنسب إلىٰ من بيده الخير.

فإن أردت مزيد إيضاحٍ لذلك، فاعلم أنَّ أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد، والإعداد، والإمداد. فهذه هي الخيرات وأسبابها. فإيجاد هذا السبب خير، وهو إلىٰ الله. وإعداده خير، وهو إليه أيضًا. وإمداده خير، وهو إليه. فإذا لم يُحدِث فيه إعدادًا ولا إمدادًا حصل فيه الشرُّ بسبب هذا العدم الذي ليس إلىٰ الفاعل، وإنَّما إليه ضدُّه.

فإن قلت: فهلَّا أمدَّه إذ أوجده؟

قلت: ما اقتضت الحكمة إيجادَه وإمدادَه، فإنَّه ـ سبحانه ـ يوجد ويمدُّه. وما اقتضت الحكمة إيجادَه وتركَ إمداده، أوجده بحكمته ولم يُمدَّه بحكمته. فإيجاده خير، والشرُّ وقع من عدم إمداده.

فإن قلت: فهلَّا أمدَّ الموجوداتِ كلَّها؟

فهذا سؤال فاسد، يظنُّ مُورِده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة. وهذا عين الجهل، بل الحكمة كلُّ الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها. وليس في خلق كلِّ نوعٍ منها تفاوتٌ، فكلُّ نوعٍ منها ليس في خلقه من تفاوتٍ. والتفاوتُ إنّما وقع بأمورٍ عدميَّةٍ لم يتعلَّق بها الخلق، وإلَّا فليس في الخلق من تفاوتٍ. فإن اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حقَّ الفهم، فراجع

قولَ القائل[1]:

إذا لم تستطع شيئًا فدعه ... وجاوزه إلىٰ ما تستطيع

كما ذُكر أنَّ الأصمعي اجتمع بالخليل وحرص علىٰ فهم العروض، فأعياه ذلك، فقال له الخليل يومًا: قطِّع لي هذا البيت، وأنشده: إذا لم تستطع... البيت، ففهم ما أراده، فأمسك عنه ولم يشتغل به[2].

وسرُّ المسألة: أن الرِّضا بالله يستلزم الرِّضا بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه، ولا يستلزم الرِّضا بمفعولاته كلِّها. بل حقيقة العبوديَّة أن يوافقه عبده في رضاه وسخطه، فيرضىٰ منها بما رضي به ويسخط منها ما سخطه.

فإن قيل: هو سبحانه يرضىٰ عقوبة من يستحقُّ العقوبة، فكيف يمكن العبد أن يرضىٰ بعقوبته له؟

قيل: لو وافقه في رضاه بعقوبته لانقلبت لذَّةً وسرورًا، ولكن لا يقع منه ذلك. فإنَّه لم يوافقه في محبَّةِ طاعته[3] التي هي سرور النفس وقرَّة العين وحياة القلب، فكيف يوافقه في محبَّة العقوبة التي هي أكره شيءٍ إليه وأشقُّ شيءٍ[4] عليه؟! بل كان كارهًا لِما يحبُّه من طاعته وتوحيده، فلا يكون راضيًا

---

(١) هو عمرو بن معديكرب، كما في «الأصمعيَّات» (رقم٦١) و«الزهرة» (ص٨٠٥) و«الأغاني» (١٥/ ٢٠٧، ٢٢٥، ٢٣٦).

(٢) انظر: «نزهة الألباء» (ص٩٢). والقصة بنحوها في «التذكرة الحمدونية» (٨/ ٣١٢) و«محاضرات الأدباء» للراغب (١/ ٦٧)، ولكن فيها «يونس» ـ وهو ابن حبيب الضبي ـ مكان «الأصمعي».

(٣) ع، والمطبوعات: «محبته وطاعته»، خطأ يفسد المراد.

(٤) ع: «وأشقُّه».

بما يختاره من عقوبته، ولو فعل ذلك لارتفعت عنه العقوبة.

فإن قلت: فكيف يجتمع الرِّضا بالقضاء الذي يكرهه العبد من المرض والفقر والألم مع كراهيته؟

قلت: لا تنافي في ذلك، فإنَّه يرضىٰ به من جهة إفضائه إلىٰ ما يحبُّ، ويكرهه من جهة تألُّمه به، كالدواء الكريه الذي يعلم أنَّ فيه شفاءه، فإنَّه يجتمع فيه رضاه(١) وكراهته له.

فإن قلت: كيف يرضىٰ لعبده شيئًا ولا يعينه عليه؟

قلت: لأنَّ إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوبٍ له أعظمَ مِن حصول تلك الطاعة التي رضيها له. وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمَّن مفسدةً هي أكره إليه سبحانه من محبَّته لتلك الطاعة، بحيث يكون وقوعها منه مستلزمًا لمفسدةٍ راجحةٍ ومفوِّتًا لمصلحةٍ راجحةٍ.

وقد أشار تعالىٰ إلىٰ ذلك في قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ۝٤٦ لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التوبة: ٤٦ - ٤٧]. فأخبر سبحانه أنَّه كره انبعاثهم مع رسوله للغزو، وهو طاعة وقربة، وقد أمرهم به، فلمَّا كرهه منهم ثبَّطهم عنه. ثمَّ ذكر سبحانه بعض المفاسد التي كانت تترتَّب علىٰ خروجهم مع رسوله، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ أي: فسادًا وشرًّا، ﴿وَلَأَوْضَعُوا۟

---

(١) في ع زيادة: «به».

خِلَٰلَكُمۡ﴾ أي: سعوا فيما بينكم بالفساد والشرِّ ﴿يَبۡغُونَكُمُ ٱلۡفِتۡنَةَ وَفِيكُمۡ سَمَّٰعُونَ لَهُمۡۗ﴾ أي: قابلون منهم مستجيبون لهم، فيتولَّد من بين سعي هؤلاء بالفساد وقبول أولئك[1] من الشرِّ ما هو أعظم من مصلحة خروجهم، فاقتضت الحكمة والرحمة أنْ منعهم من الخروج وأقعدهم عنه.

فاجعل هذا المثال أصلًا لهذا الباب وقِس عليه.

فإن قلت: قد تصوَّر لي هذا في رضا الربِّ تعالىٰ لبعض ما يخلقه من وجهٍ وكراهته من وجهٍ، فكيف لي بأن يجتمع الأمران في حقِّي بالنسبة إلىٰ المعاصي والفسوق؟

قلت: هو متصوَّرٌ ممكن، بل واقع، فإنَّ العبد يسخط ذلك ويبغضه ويكرهه من حيث هو فعلٌ له واقعٌ بكسبه وإرادته واختياره، ويرضىٰ بعلم الله وكتابته ومشيئته وإذنه الكونيِّ، فيرضىٰ بما مِن الله ويسخط ما هو منه. فهذا مسلك طائفةٍ من أهل العرفان.

وطائفةٌ أخرىٰ رأوا كراهة ذلك مطلقًا وعدمَ الرِّضا به من كلِّ وجهٍ. وهؤلاء في الحقيقة لا يخالفون أولئك، فإنَّ العبد إذا كرهها مطلقًا، فإنَّ الكراهة إنَّما تقع علىٰ الاعتبار المكروه منها. وهؤلاء لم يكرهوا علم الربِّ وكتابته ومشيئته وإلزامه وحكمه الكوني، وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذي سخطها الربُّ وأبغضها لأجله.

وسرُّ المسألة: أنَّ الذي إلىٰ الربِّ منها غير مكروه، والذي إلىٰ العبد منها هو المكروه المسخوط.

---

(١) في ع زيادة: «منهم».

فإن قلت: ليس إلىٰ العبد شيءٌ منها؟

قلت: هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبَه التخلُّصُ من هذا المقام الضيِّق. والقدريُّ أقرب إلىٰ التخلُّص منه من الجبريِّ. وأهل السُّنَّة المتوسِّطون بين القدريَّة والجبريَّة هم أسعد بالتخلُّص منه من الفريقين.

فإن قلت: كيف يتأتَّىٰ الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير، ومع شهود القيُّوميَّة والمشيئة النافذة؟

قلت: هذا هو الذي أوقع من عميت بصيرتُه في شهود الأمر علىٰ خلاف ما هو عليه، فرأىٰ تلك الأفعال طاعاتٍ لموافقته فيها المشيئةَ والقدر، وقال: إن عصيتُ أمره فقد أطعت إرادته! وفي ذلك قيل[1]:

أصبحتُ منفعلًا لما يختاره ... منِّي، ففعلي كلُّه طاعاتُ

وهؤلاء أعمىٰ الخلقِ بصائرَ، وأجهلُهم بالله وأحكامه الدينية والكونيَّة، فإنَّ الطاعة هي موافقة الأمر، لا موافقة القدر والمشيئة. ولو كانت موافقة القدر طاعةً لله لكان إبليس من أعظم المطيعين له، ولكان قوم نوحٍ وعادٍ وثمودَ، وقومُ لوطٍ وقومُ فرعون كلُّهم مطيعين له، فيكون قد عذَّبهم أشدَّ العذاب علىٰ طاعته، وانتقم منهم لأجلها. وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله.

فإن قلت: ومع ذلك، فاجمع لي بين الندم والتوبة، وبين مشهد القيُّوميَّة والحكمة؟

---

(١) تقدَّم في (١/ ٢٥٠).

قلت: العبد إذا شهد عجز نفسه، ونفوذ الأقدار فيه، وكمال فقره إلىٰ ربِّه، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عينٍ= كان بالله في هذه الحال، لا بنفسه، فوقوع الذنب منه لا يتأتَّىٰ في هذه الحال البتَّة، فإنَّ عليه حصنًا حصينًا من «**فبي يسمع، وبي يُبصر، وبي يَبطش، وبي يمشي**»[1]، فلا يُتصوَّر منه الذنب في هذه الحال.

فإذا حُجب عن هذا المشهد، وسقط إلىٰ وجوده الطبيعي، وبقي بنفسه= استولىٰ عليه حكم النفس والطبع والهوىٰ. وهذا الوجود الطَّبَعيُّ قد نصبت فيه الشِّباك والأشراك، وأرسلت عليه الصيَّادون، فلا بدَّ أن يقع في شبكةٍ من تلك الشِّباك[2]. وهذا الوجود هو حجابٌ بينه وبين ربِّه، فيقع الحجاب، ويقوىٰ المُقتضي، ويضعف المانع، وتشتدُّ الظُّلمة، ويعصف الهوىٰ[3]؛ فأنَّىٰ له بالخلاص من تلك الأشراك[4]؟ فإذا انقشع عنك ضباب ذلك الوجود الطَّبَعي، وانجاب ظَلامُه، وزال قَتامه، وصرت بربِّك ذاهبًا عن نفسك وطبعك=

بدا لك سرٌّ طال عنك اكتتامه	ولاح صباحٌ كنتَ أنت ظلامُهُ
فأنت حجاب القلب عن سرِّ غيبه	ولولاك لم يُطبَع عليه ختامُهُ
فإن غبت عنه حلَّ فيه، وطنَّبت	علىٰ منكب الكشف المصون خيامُهُ
وجاء حديثٌ لا يُمَلُّ سماعه	شهيٌّ إلينا نثره ونظامُهُ

---

(١) سبق تخريجه والكلام عليه (١/ ٤٠٨).

(٢) زاد في ع: «أو شركة من تلك الأشراك».

(٣) ج، ن، ع، والنسخ المطبوعة «تضعف القوىٰ»، تصحيف.

(٤) زاد في ع: «والشباك».

إذا ذكَرَتْـه الـنفسُ زال عناؤهـا ... وزال عـن القلـب المُعنَّىٰ قَتامُـهُ[1]

فهنالـك يحضره النـدم والتوبـة والإنابـة، فإنَّـه كـان في المعـصية بنفسه، محجوبًا فيها عن ربِّه وعن طاعته، فلمَّا فارق ذلك الوجود، وصار في وجودٍ آخر= بقي بربِّه لا بنفسه.

وإذا عرف هذا، فالتوبة والندم يكون في هذا الوجود الـذي هـو فيه بربِّه. وذلـك لا ينـافي مـشهد الحكمـة والقيُّوميَّـة، بـل يجامعـه ويـستمدُّ منـه. وبـالله التوفيق.

قولـه[2]: (**ويـصحُّ بـثلاث شـرائط: باسـتواء الحـالات عنـد العبـد**[3]**، وسقوط الخصومة مع الخلق، وبالخلاص من المسألة والإلحاح**).

يعني: أنَّ الرِّضـا عـن الله إنَّمـا يتحقَّق بهذه الأمـور الثلاثـة، فـإنَّ الراضـي الموافق تستوي عنده الحالات من النِّعمة والبليَّة في رضاه بحسن اختيار الله له. وليس المراد استواؤها عنده في ملاءمته ومنافرتـه، فإنَّ هـذا خـلاف الطبـع البـشريِّ، بـل الحيوانـيِّ[4]. ولـيس المـراد أيـضًا اسـتواء الحـالات عنـده في الطاعة والمعصية، فإنَّ هذا منافٍ للعبوديَّة من كلِّ وجهٍ.

---

(١) نسبها ابنُ عجيبة في «شرح الحكم» (ص٥١٣) إلىٰ ابن العَرِيف الصنهاجي. وذكر ابن العربـي الأربعـة الأولـىٰ في «الفتوحـات» (٣/ ٢١٤- ٢١٥) بـلا نـسبة. ونُـسب البيتـان الأولان إلىٰ الحلاج، ولا يصح. انظر «شرح ديوان الحلاج» لكامل الشيبي (ص٤٨٤).

(٢) «المنازل» (ص٤٠)، والكلام عن الدرجة الثانية: الرضا عن الله عز وجل.

(٣) ش: «عند العجز»، تحريف. ثم زيـد في الهـامش مـصححًا عليـه: «والقـدرة»، وهـو رمٌّ علىٰ فساد!

(٤) «ليس المراد...» إلىٰ هنا سقط من ش. وفي ع: «بل وخلاف الطبع الحيواني».

وإنَّما تستوي النِّعمة والبليَّة عنده في الرِّضا بهما لوجوهٍ:

أحدها: أنه مفوِّض، والمفوِّض راضٍ بكلِّ ما اختاره له مَن فوَّض إليه، ولا سيَّما إذا علم كمال حكمته ورحمته ولطفه وحسن اختياره له[(١)].

الثاني: أنَّه جازمٌ بأنَّه لا تبديل لكلمات الله ولا رادَّ لحكمه، وأنَّه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فهو يعلم أنَّ كلًّا من البليَّة والنِّعمة بقضاءٍ سابقٍ وقدَرٍ حَتْم.

الثالث: أنَّه عبدٌ محض، والعبد المحض لا يتسخَّط جريان[(٢)] أحكام سيِّده المشفق البارِّ الناصح المحسن، بل يتلقَّاها كلَّها بالرضا به وعنه.

الرابع: أنَّه محبٌّ، والمحبُّ الصادق مَن رضي بما يعامله به حبيبه.

الخامس: أنَّه جاهلٌ بعواقب الأمور، وسيِّده أعلم بمصلحته وما ينفعه.

السادس: أنَّه لا يريد مصلحته من كلِّ وجهٍ ولو عرَفَ أسبابها، فهو جاهل ظالم، وربُّه تعالىٰ يريد مصلحته ويسوق إليه أسبابها، ومِن أعظم أسبابها: ما يكرهه العبد، فإنَّ مصلحته فيما يكرهه أضعافُ[(٣)] مصلحته فيما يحبُّه. قال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]. وقال تعالىٰ: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

---

(١) من قوله: «مَن فوَّض إليه...» إلىٰ هنا سقط من ع لانتقال النظر.

(٢) ش: «بجريان».

(٣) ش: «أضعافُ أضعافِ»

السابع: أنَّه مسلمٌ، والمسلم من قد سلَّم نفسه لله، ولم يعترض عليه في جريان أحكامه عليه، ولم يتسخط بذلك[1].

الثامن: أنَّه عارفٌ بربِّه حَسَنُ الظنِّ به، لا يتَّهمه فيما يجريه عليه من أقضيته وأقداره، فحُسن ظنِّه به يوجب له استواء الحالات عنده، ورضاه بما يختاره له سيِّده.

التّاسع: أنّه يعلم أنَّ حظَّه من المقدور ما يتلقَّاه به من رضًا أو سخطٍ، فلا بدَّ له منه، فإن رضي فله الرِّضا وإن سخط فله السخط[2].

العاشر: علمه بأنَّه إذا رضي به انقلب في حقِّه نعمةً ومنحةً، وخفَّ عليه حمله وأُعين عليه. وإذا سخطه تضاعف عليه ثقله وكَلُّه، ولم يزدد إلَّا شدَّة. فلو أنَّ السخط يجدي عليه شيئًا لكان له فيه[3] راحة، فلا أنفع له من الرِّضا به. ونكتة المسألة: إيمانه بأنَّ قضاء الربِّ تعالىٰ خيرٌ له، كما قال النبيُّ ﷺ: «**والذي نفسي بيده، لا يقضي الله للمؤمن قضاءً إلَّا كان خيرًا له؛ إن أصابَتْه سرَّاءُ شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضرَّاءُ صبر فكان خيرًا له، وليس ذلك إلَّا للمؤمن**»[4].

---

(١) ع: «ذلك».

(٢) إشارة إلىٰ ما روي عن أنس مرفوعًا: «إن الله إذا أحب قومًا ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط». أخرجه الترمذي (٢٣٩٦) وابن ماجه (٤٠٣١) بإسناد فيه لين. قال الترمذي: «حديث حسن غريب من هذا الوجه». وله شاهد من حديث محمود بن لبيد بلفظ: «... فمن صبر فله الصبر، ومن جزع فله الجزع». أخرجه أحمد (٢٣٦٢٣)، ورجاله ثقات إلا أنَّ محمودًا اختُلف في صحبته.

(٣) أي: في الرضا.

(٤) أخرجه مسلم (٢٩٩٩) من حديث صهيب بنحوه، ولفظ صدره: «عجبًا لأمر =

الحادي عشر: أن يعلم أنَّ تمام عبوديَّته في جريان ما يكرهه من الأحكام عليه. ولو لم يجر عليه منها إلَّا ما يحبُّ لكان أبعدَ شيءٍ عن عبوديَّة ربِّه. فلا تتمُّ له عبوديَّته من الصبر، والتوكُّل، والرِّضا، والتّضرُّع، والافتقار، والذُّلِّ، والخضوع، وغيرها إلَّا بجريان القدر له بما يكرهه. وليس الشأن في الرِّضا بالقضاء الملائم للطبيعة، إنَّما الشأن في الرضا بالقضاء المؤلم المنافر للطبع.

الثاني عشر: أن يعلم أنّ رضاه عن ربِّه في جميع الحالات يثمر له رضا ربِّه عنه، فإذا رضي عنه بالقليل من الرِّزق رضي ربُّه عنه بالقليل من العمل. وإذا رضي عنه في جميع الحالات واستوت عنده، وجده أسرع شيءٍ إلىٰ رضاه إذا ترضَّاه وتملَّقه.

الثالث عشر: أن يعلم أنَّ أعظم راحته وسروره ونعيمه في الرِّضا عن ربِّه في جميع الحالات، فإنَّ الرِّضا باب الله الأعظم، ومستراح العارفين، وجنَّة الدُّنيا. فجديرٌ بمن نصح نفسه أن تشتدَّ رغبته فيه، ولا يستبدل بغيره منه.

الرابع عشر: أنَّ السخط باب الهمِّ والغمِّ والحزن، وشتات القلب، وكسف البال، وسوء الحال، والظنِّ بالله خلاف ما هو أهله. والرِّضا يخلِّصه من ذلك كلِّه ويفتح له باب جنَّة الدُّنيا قبل جنَّة الآخرة.

الخامس عشر: أنَّ الرِّضا يوجب له الطُّمأنينة وبردَ القلب وسكونه وقراره، والسخط يوجب اضطراب قلبه ورَيبه وانزعاجه وعدم قراره.

= المؤمن، إن أمره كلَّه خير». وأما قوله: «لا يقضي الله للمؤمن قضاءً إلَّا كان خيرًا له» فروي بنحوه من حديث أنس عند أحمد (١٢١٦٠) وأبي يعلىٰ (٤٢١٧، ٤٣١٣) وابن حبان (٧٢٨) وغيرهم.

السادس عشر: أنَّ الرِّضا يُنزل عليه السكينة التي لا أنفع له منها. ومتىٰ نزلت عليه السكينة استقام، وصلحت أحوالُه، وصلح باله. والسخط يُبعده منها بحسب قِلَّته وكثرته. وإذا ترحَّلت عنه السكينة ترحَّل عنه السُّرور والأمن والدَّعة والراحة وطيب العيش. فمِن أعظم نعم الله علىٰ عبده تنزيلُ السكينة عليه، ومن أعظم أسبابها: الرِّضا عنه في جميع الحالات.

السابع عشر: أنّ الرِّضا يفتح له باب السلامة، فيجعل قلبه سليمًا نقيًّا من الغشِّ والدَّغل والغلِّ. ولا ينجو من عذاب الله إلَّا من أتىٰ الله بقلبٍ سليمٍ. وتستحيل سلامة القلب مع السخط وعدم الرِّضا. وكلَّما كان أشدَّ رضًا كان قلبه أسلم. فالخبث والدغل والغشُّ قرين السخط. وسلامةُ القلب وبرُّه ونصحه قرين الرِّضا. وكذلك الحسد هو من ثمرات السخط، وسلامةُ القلب منه من ثمرات الرِّضا.

الثامن عشر: أن السخط يوجب تلوُّن العبد وعدمَ ثباته مع الله، فإنَّه لا يرضىٰ إلَّا بما يلائم[1] طبعه ونفسه. والمقادير تجري دائمًا بما يلائمه وبما لا يلائمه. وكلَّما جرىٰ عليه منها ما لا يلائمه سخطه، فلا يثبت له علىٰ العبوديَّة قدم. فإذا رضي عن ربِّه في جميع الحالات استقرَّت قدمُه في مقام العبودية. فلا يزيل التلوُّن عن العبد شيءٌ مثل الرِّضا.

التاسع عشر: أنَّ السخط يفتح عليه باب الشكِّ في الله وقضائه وقدره وحكمته وعلمه، فقلَّ أن سَلِم الساخط من شكٍّ يُداخل قلبه ويتغلغل فيه، وإن كان لا يشعر به. فلو فتَّش غاية التفتيش لوجد يقينه معلولًا مدخولًا، فإنَّ

---

(١) ش: «لا يرضىٰ بما لا يُلائم».

الرِّضا واليقين أخوان مصطحبان، والشكُّ والسخط قرينان. وهذا معنىٰ الحديث الذي في «الترمذي»[1] أو غيره: **«إن استطعت أن تعمل لله بالرِّضا مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع فإنَّ في الصبر علىٰ ما تكره خيرًا كثيرًا»**.

العشرون: أنَّ الرِّضا بالمقدور من سعادة ابن آدم، وسخطُه من شقاوته، كما في «المسند» و«الترمذي»[2] من حديث سعد بن أبي وقَّاص قال: قال رسول الله ﷺ: **«مِن سعادة ابن آدم استخارةُ الله عزَّ وجلَّ، ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضىٰ الله. ومن شِقوة ابن آدم سخطه بما قضىٰ الله، ومن شقاوة ابن آدم تركُ استخارة الله»**.

فالرِّضا بالقضاء من أسباب السعادة، والتسخُّط علىٰ القضاء من أسباب الشقاوة.

الحادي والعشرون: أنَّ الرِّضا يوجب له أن لا يأسىٰ علىٰ ما فاته، ولا يفرح بما آتاه، وذلك من أفضل خصائل الإيمان. أمَّا عدم أساه علىٰ الفائت

---

(١) ليس فيه، وإنما أخرجه الحاكم (٣/ ٥٤١) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣١٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٥٢٨) وغيرهم، وهو ضعيف. وقد سبق تخريجه مفصلًا (١/ ١٦٨- ١٦٩).

(٢) «مسند أحمد» (١٤٤٤) و«جامع الترمذي» (٢١٥١)، وأخرجه أيضًا البزار (١١٧٨) والحاكم (١/ ٥١٨)، كلهم من حديث محمد بن أبي حميد عن إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، عن جده. وإسناده ضعيف جدًّا، قال الترمذي: «حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث محمد بن أبي حميد، وليس هو بالقوي عند أهل الحديث»، بل هو منكر الحديث كما قال البخاري وغيره.
وله طريق آخر عند البزار (١١٧٩) وأبي يعلىٰ (٧٠١) عن إسماعيل بن محمد بن سعد به، ولكنه واهٍ أيضًا.

فظاهر. وأمَّا عدم فرحه بما آتاه، فلأنَّه يعلم أنَّ المصيبة فيه مكتوبةٌ من قبل حصوله، فكيف يفرح بشيءٍ يعلم أنَّ له فيه مصيبةً منتظرةً[1] ولا بدَّ؟

الثاني والعشرون: أنَّ من ملأ قلبه من الرِّضا بالقدر، ملأ الله صدره غنًىٰ وأمنًا وقناعةً، وفرَّغ قلبه لمحبَّته، والإنابة إليه، والتوكُّل عليه. ومن فاته حظُّه من الرِّضا، امتلأ قلبه بضدِّ ذلك، واشتغل عمَّا فيه سعادته وفلاحه. فالرِّضا يفرِّغ القلب لله، والسخط يفرِّغ القلب من الله.

الثالث والعشرون: أنَّ الرِّضا يثمر الشُّكر، الذي هو من أعلىٰ مقامات الإيمان، بل هو حقيقة الإيمان. والسخط يثمر ضدَّه، وهو كفر النِّعم. وربَّما أثمر له كفر المُنعِم. فإذا رضي عن ربِّه في جميع الحالات، أوجب له ذلك شكرَه، فيكون من الراضين الشاكرين. وإذا فاته الرِّضا كان من الساخطين، وسلك سبيل الكافرين.

الرابع والعشرون: أنَّ الرِّضا ينفي عنه آفات الحرص والكَلَب علىٰ الدُّنيا، وذلك رأس كلِّ خطيئة، وأصلُ كلِّ بليَّة، وأساسُ كلِّ رزيّة؛ فرضاه عن ربِّه في جميع الحالات ينفي عنه[2] هذه الآفات.

الخامس والعشرون: أنَّ الشّيطان إنَّما يظفر بالإنسان غالبًا عند السخط والشهوة، فهناك يصطاده. ولا سيَّما إذا استحكم سخطه، فإنَّه يقول ما لا يرضي الربَّ، ويفعل ما لا يرضيه، وينوي ما لا يرضيه. ولهذا قال النبيُّ ﷺ عند موت ابنه إبراهيم: «**يحزن القلب، وتدمع العين، ولا نقول إلا ما يُرضي**

(١) ع: «تنتظره».

(٢) في ع زيادة: «مادَّة».

الربّ»[1]، فإنَّ موت البنين من العوارض التي توجب للعبد التسخُّط علىٰ القدر، فأخبر ﷺ أنَّه لا يقول في مثل هذا المقام الذي يسخطه أكثر الناس، فيتكلَّمون بما لا يرضي الله عز وجل، ويفعلون ما لا يرضيه[2]= إلَّا ما يرضي ربَّه تبارك وتعالىٰ.

ولهذا لمَّا مات ابن الفضيل بن عياضٍ رُئي في الجنازة ضاحكًا، فقيل له: تضحك وقد مات ابنك؟! فقال: إنَّ الله قضىٰ بقضاءٍ فأحببتُ أن أرضىٰ بقضائه[3].

فأنكرت طائفةٌ هذا علىٰ الفضيل، وقالوا: رسول الله ﷺ قد بكىٰ يوم موت ابنه، وأخبر أنَّ القلب يحزن والعين تدمع، وهو في أعلىٰ مقامات الرِّضا. فكيف يعدُّ هذا في مناقب الفضيل؟

والتحقيق: أن قلب رسول الله ﷺ اتَّسع لتكميل المراتب من الرِّضا عن الله والبكاء رحمةً للصبي، فكان له مقام الرِّضا ومقام الرحمة ورقَّة القلب. والفضيل لم يتَّسع لذلك، فغيَّبه مقام الرضا عن مقام الرحمة، فلم يجتمع له الأمران. والناس في ذلك علىٰ أربع مراتب.

أحدها: من اجتمع له الرِّضا بالقضاء ورحمة الطِّفل، فدمعت عيناه رحمةً والقلبُ راضٍ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٠٣) ومسلم (٢٣١٥) من حديث أنس.

(٢) ع: «يرضاه».

(٣) أسنده ابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله» (٩٠)، ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ١٠٠)، وذكره القشيري في ترجمة الفضيل من «الرسالة» (ص١٠٨).

الثاني: من غيَّبه الرِّضا عن الرحمة، فلم يتَّسع للأمرين[1].

الثالث: من غيَّبته الرحمة والرقَّة عن الرِّضا فلم يشهده[2].

الرابع: من لا رضا عنده ولا رحمة، وإنَّما كان حزنُه لفوات حظِّه من الميِّت. وهذا حال أكثر الخلق. فلا إحسان ولا رضا عن الرحمن. والله المستعان[3].

السادس والعشرون: أنَّ الرِّضا هو اختيار ما اختاره الله لعبده. والسخط كراهة ما اختاره الله، وهذا نوع محادَّة، فلا يتخلَّص منه إلا بالرِّضا عن الله في جميع الحالات.

السابع والعشرون: أنَّ الرِّضا يُخرج الهوىٰ من القلب، فالراضي هواه تبعٌ لمراد ربِّه منه، أعني المراد الذي يحبُّه ويرضاه، فلا يجتمع الرِّضا واتِّباع الهوىٰ في قلبٍ أبدًا. وإن كان معه شعبةٌ من هذا وشعبةٌ من هذا، فهو للغالب عليه منهما.

الثامن والعشرون: أنَّ الرِّضا عن الله في جميع الحالات يثمر للعبد رضا الله عنه كما تقدَّم بيانه في الرِّضا به ربًّا، فإنَّ الجزاء من جنس العمل. وفي أثرٍ إسرائيليٍّ أنَّ موسىٰ سأل ربَّه تبارك وتعالىٰ عمَّا يدني من رضاه، فقال: «إنَّ

---

(١) زاد في ع: «بل غيَّبه أحدهما عن الآخر».

(٢) زاد في ع: «بل فني عن الرضا».

(٣) انظر هذا التحقيق في حال الفضيل وتقسيم الناس في «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٤٧). ونقله المؤلف سماعًا منه في «زاد المعاد» (١/ ٦٤٠- ٦٤١) بأخصر مما هنا. وانظر: «روضة المحبين» (ص٤٠٧).

رضاي في رضاك بقضائي»[1].

التاسع والعشرون[2]: أنَّ الرِّضا بالقضاء أشقُّ شيءٍ علىٰ النفس. بل هو ذبحها في الحقيقة، فإنَّه مخالفة هواها وطبعها وإرادتها. ولا تصير مطمئنَّةً قطُّ حتىٰ ترضىٰ بالقضاء، فحينئذٍ تستحقُّ أن يقال لها: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ۝٢٨ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر: ٢٧- ٣٠].

الثلاثون: أنَّ الرّاضي متلقٍّ[3] أوامرَ الرب الدينيَّةَ والقدريَّةَ بالانشراح والتسليم وطيب النفس والاستسلام، والساخطُ يتلقَّاها بضدِّ ذلك إلَّا ما وافق طبعه وإرادته منها. وقد بيَّنَّا أن الرِّضا بذلك لا ينفعه ولا يثاب عليه، فإنَّه لم يرض به لكون الله قدَّره وقضاه وأمر به، وإنَّما رضي به لموافقته هواه وطبعه، فهو إنَّما رضي بنفسه وعن نفسه، لا عن ربِّه.

الحادي والثلاثون: أنَّ المخالفاتِ كلَّها أصلُها من عدم الرِّضا، والطاعاتِ كلَّها أصلُها من الرِّضا. وهذا إنَّما يعرفه حقَّ المعرفة من عرف صفات نفسه وما يتولَّد عنها من الطاعات والمعاصي.

الثاني والثلاثون: أنَّ عدم الرِّضا يفتح باب البدعة، والرِّضا يُغلق عنه ذلك

---

(١) «قوت القلوب» (٢/ ٤١) و«القشيرية» (ص٤٥٤). وقد اختصره المؤلف هنا بحذف ما استُشكل منه، بل حكم عليه شيخ الإسلام من أجله أنه كذب. وسينقله المؤلف بتمامه في «الحادي والخمسين»، فانظره (ص٥٥١) مع التعليق عليه.

(٢) «أن الرضا عن الله... التاسع والعشرون» سقط من ع لانتقال النظر.

(٣) ع: «متملق»، تصحيف.

الباب. ولو تأمَّلت بدع الروافض والنواصب والخوارج، لرأيتها ناشئةً عن[1] عدم الرِّضا بالحكم الكوني، أو الدينيِّ، أو كليهما.

الثالث والثلاثون: أنَّ الرِّضا مَعقِد نظام الدِّين ظاهرِه وباطنِه، فإنَّ القضايا لا تخلو من خمسة أنواعٍ[2] تنقسم قسمين دينيَّةً وكونيَّةً، وهي: مأمورات، ومنهيَّات، ومباحات، ونِعمٌ مُلِذَّة[3]، وبلايا مؤلمة. فإذا استعمل العبد الرِّضا في ذلك كلِّه فقد أخذ بالحظِّ الوافر من الإسلام، وفاز بالقدح المعلَّىٰ.

الرابع والثلاثون: أنَّ الرِّضا يخلِّص العبد من مخاصمة الربِّ تعالىٰ في أحكامه وأقضيته، فإن السخط عليه مخاصمةٌ له فيما لم يرضَ به العبد. وأصل مخاصمة إبليس لربِّه من عدم رضاه بأقضيته وأحكامه الدينيَّة والكونيَّة، فلو رضي لم يمسخ من الحقيقة الملكيَّة إلىٰ الحقيقة الإبليسيَّة[4].

الخامس والثلاثون: أنَّ جميع ما في الكون أوجبه مشيئة الله[5] وحكمته وملكه. فهو موجَب أسمائه وصفاته. فمن لم يرضَ بما قضىٰ به ربُّه، لم يرض بأسمائه وصفاته، فلم يرض به ربًّا.

السادس والثلاثون: أنَّ كلَّ قدرٍ يكرهه العبد ولا يلائمه لا يخلو أن

---

(١) ع: «من».

(٢) غير محرر في الأصل ول، يشبه: «أنعام»، فتصحَّف في ش إلىٰ: «أقسام».

(٣) كذا، ولم أجد «ألذَّ» بهمزة التعدية في المعاجم. وقد استعمله المؤلف أيضًا في «طريق الهجرتين» (١/ ١٢٠).

(٤) ع: «الشيطانية الإبليسية».

(٥) ع: «أوجبته مشيئته».

يكون عقوبةً علىٰ ذنب، فهو دواءٌ لمرضٍ لولا تداركُ الحكيم إيَّاه بالدواء لترامىٰ بالمريض[1] إلىٰ الهلاك. أو يكونَ سببًا لنعمةٍ لا تُنال إلَّا بذاك المكروه، فالمكروه ينقطع ويتلاشىٰ، وما ترتَّب عليه من النِّعمة دائمٌ لا ينقطع. فإذا شهد العبد هذين الأمرين انفتح له باب الرِّضا عن ربِّه في كلِّ ما يقضيه ويقدِّره.

السابع والثلاثون: أنّ حكم الربِّ ماضٍ في عبده، وقضاؤه عدلٌ فيه، كما في الحديث: «**ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك**»[2]، ومن لم يرض بالعدل فهو من أهل الظُّلم والجور. وقوله: «**عدل في قضاؤك**» يعمُّ قضاء الذنب وقضاء أثره وعقوبته، فإنَّ الأمرين من قضائه عزَّ وجلَّ، وهو أعدل العادلين في قضائه بالذنب وفي قضائه بعقوبته.

أمَّا عدل العقوبة[3] فظاهر. وأمَّا عدله في قضاء الذنب[4]، فلأنَّ الذنب

---

(١) ع: «به المرض».

(٢) أخرجه أحمد (٣٧١٢) وابن حبان (٩٧٢) والحاكم (١/ ٥٠٩) من حديث ابن مسعود في دعاء الهم والحزن المشهور. في إسناده أبو سلمة الجهني، وقد اختلف فيه هل هو موسىٰ الجهني الثقة من رجال مسلم، أو رجل آخر مجهول؟ وله طريق آخر ضعيف، وشاهد من حديث أبي موسىٰ بإسناد ضعيف أيضًا. انظر: «العلل» للدارقطني (٨١٩) و«الصحيحة» للألباني (١٩٩)، وتخريج محققي «المسند» (طبعة الرسالة)، و«أنيس الساري» (٣٦٤).

والمؤلف صحَّح الحديث في «أعلام الموقعين» (١/ ٣٢٥) و«الداء والدواء» (ص٤٨١) وغيرهما من كتبه.

(٣) ع: «عدله في العقوبة».

(٤) ع: «في قضائه بالذنب».

عقوبةٌ علىٰ غفلته، وإعراضِ قلبه عن ربِّه ووليِّه[1]، ونقص إخلاصه[2]. وإلَّا فمع كمال الإخلاص[3] والإقبال علىٰ الله ـ سبحانه ـ وذكرِه يستحيل صدور الذنب، كما قال تعالىٰ: ﴿لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلِصِينَ[4]﴾ [يوسف: ٢٤].

فإن قلت: قضاؤه علىٰ عبده بإعراضه عنه، ونسيانِه إيَّاه، وعدمِ إخلاصه= عقوبةٌ علىٰ ماذا؟

قلت: هذا طبع النفس وشأنها، فهو سبحانه إذا لم يرد الخير بعبده خلَّىٰ بينه وبين نفسه وطبعه وهواه. وذلك يقتضي أثره من الغفلة والنِّسيان، وعدم الإخلاص، واتِّباع الهوىٰ. وهذه الأسباب تقتضي آثارها من الآلام وفوات الخيرات واللذَّات، كاقتضاء سائر الأسباب لمسبَّباتها وآثارها.

فإن قلت: فهلَّا خلقه علىٰ غير تلك الصِّفة؟

قلت: هذا سؤال فاسد، ومضمونه: هلَّا خلقه ملكًا لا إنسانًا؟

فإن قلت: فهلَّا أعطاه التوفيق الذي يتخلَّص به من شرِّ نفسه وظلمة طبعه؟

قلت: مضمون هذا السُّؤال: هلَّا سوَّىٰ بين خلقه؟ ولِمَ خلق المتضادَّات والمختلفات؟ وهذا من أفسد الأسوِلة. وقد تقدَّم بيان اقتضاء حكمته وربوبيَّته وملكه لخلق ذلك.

---

(١) ع: «غفلته عن ربِّه وإعراض قلبه عنه».

(٢) في ع زيادة: «استحق أن يضرب بهذه العقوبة لأن قلوب الغافلين معدن للذنوب، والعقوبات واردة عليها من كل جهة». إقحام يأباه أسلوب المؤلف!

(٣) في ع زيادة: «والذكر»، مع أنه سيأتي قريبًا.

(٤) بكسر اللام علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره، وبها يتم استدلال المؤلف. انظر: «النشر» (٢/ ٢٩٥).

الثامن والثلاثون: أنّ عدم الرِّضا إمَّا أن يكون لفوات ما أخطأه ممَّا يحبُّه ويريده، وإمَّا لإصابة ما يكرهه ويسخطه. فإذا تيقَّن أنَّ ما أخطأه لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه، فلا فائدة في سخطه بعد ذلك إلَّا فوات ما ينفعه وحصول ما يضرُّه.

التاسع والثلاثون: أنَّ الرِّضا من أعمال القلوب نظيرُ الجهاد من أعمال الجوارح في أنَّ كلَّ واحدٍ منهما ذروة سنام الإيمان. قال أبو الدَّرداء: ذروة الإيمان: الصَّبر للحكم، والرِّضا بالقدر[1].

الأربعون: أنَّ أوَّل معصيةٍ عُصي الله بها في هذا العالم إنَّما نشأت من عدم الرِّضا، فإبليس لم يرض بحكم الله الذي حكم به كونًا مِن تفضيل آدم وتكريمه، ولا بحكمه الديني مِن أمره بالسُّجود له. وآدم لم يرض بما أبيح له من الجنَّة، حتىٰ يضمَّ إليه الأكل من شجرة الحِمىٰ. ثمَّ ترتَّبت معاصي الذرِّيَّة علىٰ عدم الصبر والرِّضا.

الحادي والأربعون: أنَّ الراضي واقفٌ مع اختيار الله له، معرضٌ عن اختياره لنفسه. وهذا من[2] قوَّة معرفته بربِّه ومعرفته بنفسه.

واجتمع وهيب بن الورد، وسفيان الثَّوريُّ، ويوسف بن أسباطٍ، فقال

---

(١) وتمامه: «والإخلاص للتوكل، والاستسلام للرب». أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٢٣ ـ رواية أبي نعيم)، وابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (٥٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢١٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٩٨)، من حديث يزيد بن مرثد عن أبي الدرداء. وهو مرسل، يزيد بن مرثد لم يسمع من أبي الدرداء.

(٢) في النسخ عدا ع: «مع»، والظاهر أنه تصحيف، وفي ش عليه إشارة إلىٰ الهامش، ولكن لسوء التصوير لم يظهر ما فيه.

الثوريُّ: قد كنت أكره موت الفَجأة[1] قبل اليوم، وأمَّا اليوم: فوددت أنِّي ميِّت. فقال له يوسف: ولِمَ؟ فقال: لِما أتخوَّف من الفتنة. فقال يوسف: لكنِّي لا أكره طول البقاء. فقال الثوريُّ: ولم تكره الموت؟ قال: لعلِّي أصادف يومًا أتوب فيه وأعمل صالحًا. فقيل لوهيبٍ: أيُّ شيءٍ تقول أنت؟ فقال: أنا لا أختار شيئًا، أَحَبُّ ذلك إليَّ أحبُّه إلىٰ الله. فقبَّل الثوريُّ بين عينيه وقال: روحانيّةٌ وربِّ الكعبة![2]

فهذا حال عبدٍ قد استوت عنده حالة البقاء والموت، ووقف مع اختيار الله له منهما[3].

الثاني والأربعون: أن يعلم أنَّ منع الله سبحانه لعبده المؤمن به المحبِّ له عطاءٌ، وابتلاءَه إيَّاه عافية. قال سفيان الثوريُّ: منع الله عطاءٌ، لأنَّه يمنع عن[4] غير بخلٍ ولا عدمٍ[5]، فمَنْعه اختيارٌ وحسن نظرٍ[6]. وهذا كما قال[7]، فإنَّه

(١) ورسمه يحتمل: «الفُجاءة».

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٤٤-٤٥) و«إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٥٥).

(٣) زيد في ع: «وقد كان وهيب رحمه الله له المقام العالي من الرضا وغيره».

(٤) ش، ن: «من».

(٥) السياق في ع: «وذلك أنه لم يمنع من بخلٍ ولا عدم، وإنما نظر في حقِّ عبده المؤمن»، تصرُّف وإقحام مخالف لمصدر المؤلف.

(٦) ذكره أبو طالب في «قوت القلوب» (٢/ ٤٥)، وهو وهم. وإنما قال ذلك أبو حبيب البدوي لسفيان، كما أسنده أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٦، ٨/ ٢٨٧-٢٨٨). ولم أجد لأبي حبيب هذا ترجمة، ولا ذكره أحد غير أبي نعيم.

(٧) زيد في النسخ عدا ع: «المصنف رحمه الله». ولعل المصنف كان قد عدَّل فيما كتبه أولًا أو زاد فيه في هامش نسخةٍ، فكتب هو أو بعضهم في آخره: «المصنف» تنبيهًا علىٰ أن =

سبحانه لا يقضي لعبده المؤمن قضاءً إلَّا كان خيرًا له، ساءه ذلك القضاء أو سرَّه، فقضاؤه لعبده المؤمن عطاءٌ وإن كان في صورة المنع، ونعمةٌ وإن كان في صورة محنةٍ، وعافيةٌ[1] وإن كانت في صورة بليَّةٍ.

ولكن لجهل العبد وظلمه لا يعدُّ العطاء والنِّعمة والعافية إلَّا ما التذَّ به في العاجل، وكان ملائمًا لطبعه. ولو رزق من المعرفة حظًّا وافرًا لعَدَّ[2] نعمة الله عليه فيما يكرهه أعظمَ من نعمته عليه فيما يحبُّه، كما قال بعض العارفين[3]: يا ابن آدم، نعمة الله عليك فيما تكره أعظم من نعمته عليك فيما تحبُّ. وقد قال تعالىٰ: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢١٦].

وقال بعض العارفين: ارضَ عن الله في جميع ما يفعله بك، فإنَّه ما منعك إلَّا ليعطيك، ولا ابتلاك إلَّا ليعافيك، ولا أمرضك إلَّا ليشفيك، ولا أماتك إلَّا ليحييك، فإيَّاك أن تفارق الرِّضا عنه طرفة عينٍ فتسقط من عينه.

الثالث والأربعون: أن يعلم أنَّه سبحانه هو الأوَّل قبل كلِّ شيءٍ، والآخر

التعديل منه، ثم دخلت كلمة «المصنف» في المتن خطأ في النُّسَخ اللاحقة.

(١) ع: «وبلاؤه عافية».

(٢) في ع زيادة: «المنع نعمة، والبلاء رحمة، وتلذَّذ بالبلاء أكثر من لذَّة العافية، وتلذَّذ بالفقر أكثر من لذة الغنىٰ، وكان في حال القلة أعظم شكرًا من حال الكثرة، وهذه كانت حال السلف، فالعاقل الراضي من يعدُّ البلاء عافية والمنع نعمة والفقر غنىٰ. وأوحىٰ الله إلىٰ بعض أنبيائه: «إذا رأيت الفقر مقبلًا فقل: مرحبًا بشعار الصالحين، وإذا رأيت الغنىٰ مقبلًا فقل ذنبٌ عُجِّلت عقوبته. فالراضي هو الذي يعدُّ».

(٣) لم أهتد إليه، ولا إلىٰ العارف الآتي قولُه.

بعد كلِّ شيءٍ، والمظهر لكلِّ شيءٍ، والمالك لكلِّ شيءٍ، وهو الذي يخلق ما يشاء ويختار، وليس للعبد أن يختار عليه، وليس لأحدٍ معه اختيار، ولا يشرك في حكمه أحدًا، والعبد لم يكن شيئًا مذكورًا، فهو سبحانه الذي اختار وجوده، واختار أن يكون كما قدَّره له وقضاه من عافيةٍ وبلاء، وغنًىٰ وفقر، وعزٍّ وذلٍّ، ونباهةٍ وخمول، فكما تفرَّد سبحانه بالخلق تفرَّد بالاختيار والتقدير والتدبير، وليس للعبد شيءٌ من ذلك فإنَّ الأمر كلَّه لله. وقد قال تعالىٰ لنبيه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]. فإذا تيقَّن العبد أنَّ الأمر كلَّه لله، ليس له من الأمر قليلٌ ولا كثير= لم يكن له[1] معوَّل بعد ذلك غيرَ الرِّضا بمواقع الأقدار، وما يجري به من ربِّه الاختيار.

الرابع والأربعون: أنَّ رضا الله عن العبد أكبر من الجنَّة وما فيها، لأنَّه صفته والجنَّة خلقه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢]. وهذا الرِّضا جزاءٌ علىٰ رضاهم عنه في الدُّنيا، فكما كان هذا الجزاء أفضل الجزاء كان سببُه أفضلَ الأعمال.

الخامس والأربعون: أنَّ العبد إذا رضي به وعنه في جميع الحالات= لم يتخيَّر عليه المسائل، وأغناه رضاه بما يقسمه له ويقدِّره ويفعله به عن ذلك، وجعل له ذِكرَه في محلِّ سؤاله، بل يكون سؤاله له الإعانة علىٰ بلوغ رضاه[2]، فهذا يُعطىٰ أفضلَ ما يعطاه سائل، كما جاء في الأثر المعروف: «من

---

(١) «له» من ش، ع. وفي ج، ن: «لم يكن معوَّله».

(٢) ع: «علىٰ ذكره وبلوغ رضاه».

شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين»[1]، فإنَّ السائلين سألوه فأعطاهم الفضل الذي سألوه، والراضون رضُوا عنه فأعطاهم رضاه عنهم، ولا يمنع الرِّضا سؤالَه أسباب الرِّضا، بل أصحابه ملحُّون في سؤالهم[2] ذلك.

السادس والأربعون: أنَّ النبي ﷺ كان يندب إلىٰ أعلىٰ المقامات، فإن عجز العبد عنه حطَّه إلىٰ المقام الوسط، كما قال: «**اعبد الله كأنَّك تراه**»، فهذا مقام المراقبة الجامع لمقامات الإسلام والإيمان والإحسان، ثمَّ قال: «**فإن لم تكن تراه فإنَّه يراك**»، فحطَّه عند العجز عن هذا إلىٰ مقام العلم باطلاعه[3] ورؤيته ومشاهدته لعبده[4].

وكذا الحديث الآخر: «**إن استطعت أن تعمل لله بالرِّضا مع اليقين**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٨٨١) وأحمد في «الزهد» (ص١٢٣) والبيهقي في «الشعب» (٥٦٩) عن مالك بن الحارث السُّلَمي ـ تابعي ثقة ـ قال: يقول الله تعالىٰ.
وقد روي مرفوعًا، أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ١١٥) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٥٦٧) من حديث عمر بن الخطاب بإسناد ضعيف جدًّا. وأخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (٥٨٤) والبيهقي في «الشعب» (٥٦٨) من حديث جابر، وإسناده ضعيف أيضًا. وروي نحوه من حديث أبي سعيد وأنس وغيرهما، ولكن أسانيدها واهية. وأصح شيء في الباب مرسل عمرو بن مرَّة الجَمَلي عند ابن أبي شيبة (٢٩٨٨٣) بإسناد حسن. انظر: «الضعيفة» للألباني (١٣٣٥، ٤٩٨٩) و«أنيس الساري» (٤٧٥٨).

(٢) ع: «سؤاله»، أي سؤال الله.

(٣) السياق في ع: «عن المقام الأول إلىٰ المقام الثاني، وهو العلم باطلاع الله».

(٤) زاد في ع: «في الملا والخلا».

فافعل، فإن لم تستطع فإنَّ في الصبر [علىٰ ما تكره][١] **خيرًا كثيرًا»**[٢]، فرفعه إلىٰ أعلىٰ المقامات، ثمَّ ردَّه إلىٰ أوسطها إن لم يستطع الأعلىٰ. فالأوَّل مقام الإحسان، والذي حطَّه إليه مقام الإيمان، وليس دون ذلك إلَّا مقام الخسران.

السابع والأربعون: أنَّه ﷺ أثنىٰ علىٰ الراضين بمُرِّ القضاء بالحُكم والعلم والفقه والقرب من درجة النبوَّة، كما في حديث الوفد الذين قدموا علىٰ النبي ﷺ، فقال: «**ما أنتم؟**» فقالوا: مؤمنون، فقال: «**ما علامة إيمانكم؟**» فقالوا: الصبر عند البلاء، والشُّكر عند الرخاء، والرِّضا بمرِّ القضاء، والصِّدق في مواطن اللِّقاء، وترك الشماتة بالأعداء، فقال: «**حكماء علماء، كادوا مِن فقههم أن يكونوا أنبياء**»[٣].

الثامن والأربعون: أنَّ الرِّضا آخذٌ بزمام مقامات الدِّين كلِّها، وهو روحها وحياتها، فإنَّه روح التوكُّل وحقيقته، وروح اليقين، وروح المحبَّة، وصفة المحبِّ، ودليل صدق المحبَّة، وروح الشُّكر ودليله.

قال الربيع بن أنسٍ: علامة حبِّ الله: كثرة ذكره، فإنَّك لا تحبُّ شيئًا إلَّا

---

(١) ما بين الحاصرتين من ع، وهو لفظ الحديث.

(٢) سبق تخريجه (١/ ١٦٨- ١٦٩).

(٣) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٩/ ٢٧٩) والبيهقي في «الزهد الكبير» (٩٧٠) وابن عساكر في «تاريخه» (١/ ١٩٩- ٢٠١) من حديث علقمة بن يزيد بن سويد الأزدي، عن أبيه، عن جدِّه الذي كان في ذلك الوفد. إسناده ضعيف، فإن علقمة مجهول، قال الذهبي: لا يُعرَف، وأتىٰ بخبر منكر عن أبيه عن جدِّه. «ميزان الاعتدال» (٣/ ١٠٨). وأقره الحافظ في «اللسان» (٥/ ٤٧٢).

أكثرت من ذكره. وعلامة الدِّين: الإخلاص لله[1]. وعلامة الشُّكر: الرِّضا بقدر الله والتسليم لقضائه[2].

وقال أحمد بن أبي الحَواريِّ: ذاكرت أبا سليمان[3] في الخبر المرويِّ: «**أوَّل من يدعىٰ إلىٰ الجنَّة الحمَّادون**»[4]، فقال: ويحك! ليس هو أن تحمده علىٰ المصيبة وقلبك يتعصَّر[5] عليها، إذا كنت كذلك فارجع إلىٰ الصابرين، إنَّما الحمد: أن تحمده وقلبك مسلِّمٌ راضٍ[6].

فصار الرِّضا كالرُّوح لهذه المقامات والأساس الذي تنبني عليه، ولا

---

(١) زيد في ع: «في السر والعلانية»، إقحامٌ، ليس في المصادر.

(٢) أخرجه أبو إسحاق الخُتَّلي في جزء «المحبة لله» (٣٢) والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (ص٧٤٧) عن الربيع بن أنس عن بعض أصحابه. وفيه زيادة: «وعلامة العلم: خشية الله».

(٣) هو الداراني.

(٤) أخرجه البزار (١١/ ٢٤٧) والطبراني في «الكبير» (١٢/ ١٩) وفي «الأوسط» (٣٠٣٣) وفي «الصغير» (٢٨٨) والحاكم (١/ ٥٠٢) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ٦٩) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٠٦٣، ٤٠٦٤، ٤١٦٦، ٤١٦٧) وغيرهم بأسانيد ضعيفة عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مرفوعًا.
وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٢٠٦) بإسناد صحيح عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير موقوفًا عليه من قوله. وانظر: «الضعيفة» (٦٣٢).
وفي الباب حديث عمران بن الحصين موقوفًا: «إن خير عباد الله يوم القيامة الحمَّادون». أخرجه أحمد (١٩٨٩٥) وابن أبي شيبة (٣٥٨٣٧) بإسناد صحيح.

(٥) في الأصل وغيره: «يتعصَّىٰ»، والمثبت من ش أقرب، ويؤيده لفظ مصدر الخبر: «معتصر عليها». وفي ع: «يتعصَّىٰ عليك»، وله وجه من حيث المعنىٰ.

(٦) أسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١٠).

يصحُّ شيءٌ منها بدونه البتَّة.

التاسع والأربعون: أنَّ الرِّضا يقوم له مقام كثيرٍ من أنواع التعبُّدات التي تشقُّ علىٰ البدن، فيكون رضاه أسهل عليه، وألذَّ له، وأرفع في درجته.

وقد ذُكر في أثرٍ إسرائيليٍّ: أن عابدًا عبد الله دهرًا طويلًا، فأري في المنام: أنَّ فلانة الراعية رفيقتك في الجنَّة، فسأل عنها إلىٰ أن وجدها، فاستضافها ثلاثًا ينظر إلىٰ عملها، وكان يبيت قائمًا وتبيت نائمةً، ويظلُّ صائمًا وتظلُّ مفطرةً. فقال: أما لكِ عملٌ غير ما رأيت؟ قالت: ما هو والله غير ما رأيت[1]، لا أعرف غيره. فلم يزل يقول: تذكَّري، حتّىٰ قالت: خُصَيلةٌ واحدةٌ هي فيَّ[2]: إن كنت في شدَّةٍ لم أتمنَّ أنِّي في الرخاء، وإن كنت في مرضٍ لم أتمنَّ أنِّي في صحَّةٍ، وإن كنت في شمسٍ لم أتمنَّ أنِّي في الظِّلِّ. قال: فوضع العابد يده علىٰ رأسه وقال: أهذه خُصيلة؟ هذه والله خصلةٌ عظيمةٌ يَعجِز عنها العبَّاد[3].

وقد روي عن ابن مسعود: من رضي بما نزل من السماء إلىٰ الأرض غفر له[4].

---

(١) زاد في ع: «أو قالت: إلا ما رأيت».

(٢) زاد في ع: «وذلك أنِّي».

(٣) أسنده أبو نعيم (٨/ ١٩٣) عن عبد العزيز بن أبي روَّاد ـ من أتباع التابعين ـ بلاغًا. وذكره أبو طالب في «قوت القلوب» (٢/ ٣٩) ثم الغزالي في «الإحياء» (٤/ ٣٤٦).

(٤) «قوت القلوب» (٢/ ٣٩)، والمؤلف صادر عنه. وأخرجه هبة الله الطبري في «شرح السنة» (١٧٠٥) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٤٩) والبيهقي في «الزهد الكبير» (٨٢٦) بنحوه، وإسناده ضعيف.

وفي أثرٍ مرفوعٍ: «**مِن خير ما أُعطي العبد: الرِّضا بما قسم الله له**»(١).

وفي أثرٍ آخر: إذا أحبَّ الله عبدًا ابتلاه، فإن صبر اجتباه، فإن رضي اصطفاه(٢).

وفي أثرٍ: إنَّ بني إسرائيل سألوا موسىٰ أن يسأل ربَّه أمرًا إذا هم فعلوه رضي عنهم، فقال موسىٰ: ربِّ إنّك تسمع ما يقولون، فقال: «قل لهم يرضون عنِّي حتَّىٰ أرضىٰ عنهم»(٣).

وفي أثرٍ آخر عن النبيِّ ﷺ: «**من أحبَّ أن يعلم ما له عند الله فلينظر ما لله عنده، فإنَّ الله ينزل العبدَ منه حيث ينزله العبدُ من نفسه**»(٤).

---

(١) «قوت القلوب» (٢/ ٣٩)، قال: «وروي عن محمد بن حويطب عن النبي ﷺ»، ولم أجد من أخرجه. ثم إن صحَّ فرواية محمد بن حويطب عن النبي ﷺ مرسلة، بل معضَلة. انظر: «الإصابة» (١٠/ ٥٠٤).

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٣٩)، قال: «قد روينا عن النبي ﷺ حديثًا من طريق أهل البيت». وذكره أيضًا الغزالي في «الإحياء» (٤/ ٢٨٨).

(٣) «قوت القلوب» (٢/ ٣٩) و«الإحياء» (٤/ ٣٤٥).

(٤) «قوت القلوب» (٢/ ٣٩). وأخرجه أبو يعلىٰ (١٨٦٥) والطبراني في «الأوسط» (٢٥٠١) والحاكم (١/ ٤٩٥) والبيهقي في «الشعب» (٥٢٥) من حديث جابر بن عبد الله بإسناد ليِّن، فيه عُمر مولىٰ غُفرة، متكلَّم فيه. وله شاهد من حديث أبي هريرة عند البزار (١٠٠٦٢) وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٢٠) وأبي نعيم في «الحلية» (٦/ ١٧٦)، ولكنه ضعيف أيضًا، فيه صالح المُرِّي، قاصٌّ واهي الحديث. وشاهد آخر عند أبي نعيم أيضًا (٨/ ٢١٦) من حديث مبارك بن فَضالة عن الحسن عن سَمُرة مرفوعًا. وفي إسناده لين مع الخلاف المشهور في سماع الحسن من سمرة. وهو عند ابن المبارك في «الزهد» (٨٤٩) من الطريق نفسه موقوف علىٰ سمرة من قوله، وهو =

وفي أثرٍ آخر: من رضي من الله بالقليل من الرِّزق، رضي الله منه بالقليل من العمل[1].

وقال بعض العارفين: أعرف في الموتىٰ عالَمًا ينظرون إلىٰ منازلهم في الجنان في قبورهم، يُغدىٰ عليهم ويُراح برزقهم من الجنَّة بكرةً وعشيًّا، وهم في غمومٍ وكروبٍ في البرزخ لو قُسِمت علىٰ أهل بلدٍ لماتوا أجمعين. قيل: وما كانت أعمالهم؟ قال: كانوا مسلمين مؤمنين، إلَّا أنَّهم لم يكن لهم من التوكُّل ولا من الرِّضا نصيبٌ[2].

وفي وصيَّة لقمان لابنه: أوصيك بخصالٍ تقرِّبك من الله وتباعدك من سخطه: أن تعبد الله لا تشرك به شيئًا، وأن ترضىٰ بقدر الله فيما أحببت وكرهت[3].

= أشبه. وأخرجه أحمد في «الزهد» (ص٢٩٧) موقوفًا علىٰ التابعي الجليل مطرِّف بن عبد الله بن الشخِّير رحمه الله بإسناد صحيح.
وانظر: «الضعيفة» (٥٤٢٧، ٦٢٠٥) و«الصحيحة» (٢٣١٠).

(١) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠). وأخرجه ابن أبي الدنيا في «الفرج بعد الشدة» (١) ــ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٩٥٣١) ــ وابن شاهين في «فضائل الأعمال» (٣٠٧) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٣٢٠) من حديث علي بن أبي طالب مرفوعًا. وإسناده ضعيف جدًّا، فيه عبد الله بن شبيب، ذاهب الحديث. وله طريق آخر في «الموضح» للخطيب (١/ ٤٥٩)، لكنه أوهىٰ من سابقه، فيه أحمد بن خالد الباهلي المعروف بـ«غلام خليل» الزاهد القاصُّ، متَّهم بالوضع، وقيل إنه كان يسرق الحديث من عبد الله بن شبيب السابق ذكرُه.

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٩، ٤٠)، ونسبه إلىٰ سهل التستري.

(٣) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠).

وقال بعض العارفين: من يتوكَّل علىٰ الله ويرضىٰ[1] بقدر الله، فقد أقام الإيمان، وفرَّغ يديه ورجليه لكسب الخير، وأقام الأخلاق الصالحة التي تُصلح للعبد أمرَه[2].

الخمسون: أن الرِّضا يفتح باب حسن الخلق مع الله ومع الناس، والسخط يفتح باب سوء الخلق مع الله ومع الناس، فإنَّ حسن الخلق من الرِّضا وسوء الخلق من السخط. وحسن الخلق يبلغ بصاحبه درجةَ الصائم القائم[3]، وسوء الخلق يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب.

الحادي والخمسون: أنّ الرِّضا يثمر سرورَ القلب بالمقدور في جميع الأمور، وطيبَ النفس وسكونها في كلِّ حالٍ، وطمأنينةَ القلب عند كلِّ مفزعٍ مَهْلَعٍ من أمور الدُّنيا، وبردَ القناعة، واغتباطَ العبد بقَسْمه من ربِّه، وفرحَه بقيامِ مولاه عليه، واستسلامَه لمولاه في كلِّ شيءٍ، ورضاه منه بما يجريه عليه، وتسليمَه له الأحكام والقضايا، واعتقادَ حسن تدبيره وكمالِ حكمته؛ ويُذهب عنه شكوىٰ ربِّه إلىٰ غيره وتبرُّمَه بأقضيته. ولهذا سمَّىٰ بعض العارفين الرِّضا: حسن الخلق مع الله[4]، فإنَّه يوجب ترك الاعتراض عليه في ملكه، وحذفَ فضول الكلام التي تقدح في حسن خلقه، فلا يقول: ما أحوجَ الناسَ إلىٰ مطرٍ! ولا يقول: هذا يومٌ شديد الحرِّ وشديد البرد، ولا يقول:

---

(١) كذا في النسخ مرفوعًا غير مجزوم، تبعًا للمصدر المنقول منه.

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠) ونسبه إلىٰ لقمان أيضًا.

(٣) إشارة إلىٰ حديث عائشة مرفوعًا: «إن الرجل ليدرك بحسن الخلق درجة الصائم القائم». وهو حديث صحيح سيأتي تخريجه (٣/ ٢٩).

(٤) «قوت القلوب» (٢/ ٤١).

الفقر بلاءٌ، والعيال همٌّ وغمٌّ، ولا يسمِّي شيئًا قضاه الله وقدَّره باسمٍ مذمومٍ إذا لم يذمَّه الله؛ فإنَّ هذا كلَّه ينافي رضاه.

قال عمر بن عبد العزيز: أصبحتُ وما لي سرورٌ إلَّا في مواقع القدر[1].

وقال ابن مسعود: الفقر والغنىٰ مطيَّتان ما أبالي أيُّهما ركبت، إن كان الفقر فإنَّ فيه الصبر، وإن كان الغنىٰ فإنَّ فيه البذل[2].

وقال ابن أبي الحواريِّ [لأبي سليمان][3]: إنَّ فلانًا قال: وددت أنَّ الليل أطول ممَّا هو، فقال: قد أحسن وقد أساء؛ أحسن حيث تمنَّىٰ طوله للعبادة، وأساء إذ أحبَّ[4] ما لم يحبَّه الله[5].

وقال عمر بن الخطَّاب: ما أبالي علىٰ أيِّ حالٍ أصبحت وأمسيت مِن شدَّةٍ أو رخاء[6].

---

(١) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠). وأخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ٣٦٢) وابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (١٠) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٢٥) بنحوه، وسيأتي لفظه قريبًا.

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠). وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٥٦٦) وابن أبي الدنيا في «إصلاح المال» (٤٧٩) والبيهقي في «الشعب» (٩٥٠٢) بمعناه، وإسناده حسن.

(٣) ما بين الحاصرتين من ش، ولم يرد في سائر النسخ، ولعل ناسخ ش أضافه من «قوت القلوب» مصدر المؤلف. وجاء في ع والمطبوعات مكانه: «أو قيل له»، والظاهر أنه أُقحم ليستقيم سياق الخبر. وأبو سليمان هو الداراني.

(٤) السياق في ع: «للعبادة والمناجاة، وأساء حيث تمنَّىٰ ما لم يُـرِدْه الله وأحبَّ»، إقحام مخالف لمصدر النقل.

(٥) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠). وأسنده أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٥٨).

(٦) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٤٢٥) وأبو داود في «الزهد» (١٠٣) وابن أبي الدنيا =

وقال يومًا لامرأته عاتكة ـ أخت سعيد بن زيدٍ ـ وقد غضب[1]: واللهِ لأسوأنّك! فقالت: أتستطيع أن تصرفني عن الإسلام، بعد أن[2] هداني الله؟ قال: لا، فقالت: فأيُّ شيءٍ تسوؤني به إذًا؟[3] تريد أنّها راضيةٌ بمواقع القدر، لا يسوؤها منه شيءٌ إلَّا صرفها عن الإسلام، ولا سبيل له إليه.

وقال الثوريُّ يومًا عند رابعة: اللهمَّ ارضَ عنَّا، فقالت: أما تستحيي أن تسأله الرِّضا وأنت غير راضٍ عنه؟ فقال: أستغفر الله. ثمَّ قال لها جعفر بن سليمان: متىٰ يكون العبد راضيًا عن الله؟ فقالت: إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنِّعمة[4].

وفي أثرٍ إلهيٍّ: ما لأوليائي والهمِّ بالدُّنيا؟ إنَّ الهمَّ يُذهب حلاوة مناجاتي من قلوبهم[5].

وقيل: أكثر الناس همًّا بالدُّنيا أكثرهم همًّا في الآخرة، وأقلُّهم همًّا بالدُّنيا أقلُّهم همًّا في الآخرة. فالإيمان بالقدر والرِّضا به يُذهب عن العبد الهمَّ والغمَّ والحزن[6].

= في «الرضا عن الله بقضائه» (٣٠) من رواية أبي مِجْلَز عن عمر، وهي مرسلة.

(١) في ع زيادة: «عليها»، وليست في مصدر المؤلف.

(٢) في النسخ عدا الأصل، ل: «إذ»، والمثبت منهما موافق لمصدر المؤلف.

(٣) كذا في «قوت القلوب» (٢/ ٤٠)، والصواب أن هذه القصة جرت لعمر مع امرأة أبي عبيدة بن الجرَّاح. انظر: «أخبار المدينة» لابن شَبَّة (٣/ ٥٣ - ٥٤) و«تاريخ دمشق» (٦٩/ ٧٩).

(٤) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠).

(٥) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠)، ذكره بقوله: «وفي أخبار داود».

(٦) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠)، ذكر فيه الجملة الثانية ما عدا قوله: «والرضا به» علىٰ أنها =

وذُكر عند رابعةَ وليٌّ لله قُوته من المزابل، فقال رجل[1]: ما ضرَّ هذا أن يسأل الله أن يجعل قوته[2] في غير هذا؟ فقالت: اسكت يا بطَّال! أما علمت أنَّ أولياء الله هم أرضىٰ عنه من أن يتخيَّروا عليه أن ينقلهم من معيشةٍ حتَّىٰ يكون هو الذي يختار لهم[3].

وفي أثرٍ إسرائيلي: أنَّ موسىٰ سأل ربَّه عمَّا فيه رضاه، فأوحىٰ إليه: «إن رضاي في كرهك، وأنت لا تصبر علىٰ ما تكره»، فقال: يا ربِّ دلَّني عليه، فقال: «إنَّ رضاي في رضاك بقضائي»[4].

وفي أثرٍ آخر: أنَّ موسىٰ قال: يا ربِّ، أيُّ خلقك أحبُّ إليك؟ فقال: مَن إذا أخذت منه محبوبه سالمني. قال: فأيُّ خلقك أنت عليه ساخطٌ؟ قال: من يستخيرني في أمرٍ فإذا قضيت له سخط قضائي[5].

وفي أثرٍ آخر: أنا الله لا إله إلّا أنا، قدَّرت المقادير، ودبَّرت التدبير، وأحكمت الصُّنع، فمن رضي فله الرِّضا منِّي حتىٰ يلقاني، ومن سخط فله

حديث مرفوع. انظره في «العلل المتناهية» (١/ ١٥٠) و«الضعيفة» (٨٠٤).

(١) في ع زيادة: «عندها»، وهي في المصدر كذلك.

(٢) ع: «رزقه» خلاف مصدر النقل.

(٣) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠).

(٤) «قوت القلوب» (٢/ ٤١)، ولفظه في «القشيرية» (ص٤٥٤): «إنك لا تطيق ذلك». وقد حكم شيخ الإسلام علىٰ هذا الأثر بأنه كذب، لأن موسىٰ من أولي العزم من الرسل، فكيف يقال: إنه لا يطيق عملًا ـ أو لا يصبر علىٰ عملٍ ـ يَرضىٰ الله به عنه؟! انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٦٨٧).

(٥) «قوت القلوب» (٢/ ٤١).

السخط حتىٰ يلقاني[1].

الثاني والخمسون: أنَّ أفضل الأحوال الرغبةُ في الله ولوازمُها، وذلك لا يتمُّ إلا باليقين والرِّضا عن الله. ولهذا قال سهلٌ: حظُّ الخلق من اليقين علىٰ قدر حظِّهم من الرِّضا، وحظُّهم من الرِّضا علىٰ قدر رغبتهم في الله[2].

الثالث والخمسون: أنّ الرِّضا يخلِّصه من عيب ما لم يَعِبْه الله، ومِن ذمِّ ما لم يذمَّه. فإنَّ العبد إذا لم يرض بالشيء عابه بأنواع المعايب وذمَّه بأنواع الذم، وذلك قلَّة حياءٍ من الله، وذمٌّ لما لا ذنب له، وعيبٌ لخلقه؛ وذلك يُسقط العبدَ من عينه. ولو أنَّ رجلًا صنع لك طعامًا وقدَّمه إليك فعِبتَه وذممته، لكنت متعرِّضًا لمقته وإهانته، ومستدعيًا منه أن يقطع ذلك عنك. وقد قال بعض العارفين: إنَّ ذمَّ المصنوع وعيبَه إذا لم يذمَّه صانعه غيبةٌ له وقدحٌ فيه[3].

الرابع والخمسون: أنَّ النبي ﷺ سأل الله الرِّضا بالقضاء، كما في «المسند» و«السُّنن»[4]: «**اللهمَّ بعلمك الغيبَ، وقدرتك علىٰ الخلق، أحيني**

---

(١) ملفَّق من أثرين متتابعين في «قوت القلوب» (٢/ ٤١). وقوله: «حتىٰ يلقاني»، كذا في النسخ في الموضعين، ولفظ مطبوعة المصدر: «حين يلقاني».

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٤١).

(٣) «قوت القلوب» (٢/ ٤٢).

(٤) «مسند أحمد» (١٨٣٢٥) ـ وليس فيه موضع الشاهد ـ و«سنن النسائي» (١٣٠٥، ١٣٠٦)، أخرجه أيضًا أبو يعلىٰ (١٦٢٤) وابن حبّان (١٩٧١) والحاكم (١/ ٥٢٤) وغيرهم من حديث عمَّار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو حديث صحيح.
وموضع الشاهد فيه: «وأسألك الرِّضا بعد القضاء» قد ورد في بعض الروايات بلفظ:
=

إذا كانت الحياة خيرًا لي، وتوفَّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي. وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحقِّ في الغضب والرِّضا، وأسألك القصد في الفقر والغنىٰ. وأسألك نعيمًا لا ينفد، وأسألك قرّة عينٍ لا تنقطع. وأسألك الرِّضا بعد القضاء. وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذَّة النظر إلىٰ وجهك، والشوقَ إلىٰ لقائك في غير ضرَّاءَ مضرَّةٍ، ولا فتنةٍ مضلَّةٍ. اللهمَّ زيِّنَّا بزينة الإيمان، واجعلنا هداةً مهتدين».

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: سأل الرِّضا بعد القضاء لأنَّه حينئذٍ يتبيَّن حقيقة الرِّضا. وأمّا الرِّضا قبله فإنَّما هو عزمٌ علىٰ أنَّه يرضىٰ به إذا أصابه، وإنَّما يتحقَّق الرِّضا بعده[1].

قال البيهقيُّ[2]: وروِّينا في دعاء النبيِّ ﷺ: «**اللهمَّ إنِّي أسألك الصحَّة، والعفَّة، والأمانة، وحسن الخلق، والرِّضا بالقدر**».

الخامس والخمسون: أنَّ الرِّضا بالقدر يخلِّص العبد من أن يُرضي

=

«الرِّضا بالقضاء»، والأول أصحُّ. وقد روي موضع الشاهد أيضًا من حديث فَضالة بن عبيد في «السنة» لابن أبي عاصم (٤٣٦) و«المعجم الكبير» للطبراني (١٨/ ٣١٩) و«الأوسط» له (٦٠٩١)، وإسناده جيِّد.

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٧) و«الاستقامة» (٢/ ٨٦-٨٧). وقد سبق نحوه من كلام أبي عثمان الحيري (ص٤٨٥).

(٢) في «شعب الإيمان» (١/ ٣٧٥) عقب الحديث (١٩٢). وقد أسنده هو نفسه (٨١٨١)، ومن قبله ابنُ أبي عمر العدني في «مسنده» (المطالب العالية - ٣٣٤٧) والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٠٧) والبزار (كشف الأستار - ٣١٨٧) والطبراني في «الكبير» (١٤/ ٥٠) من حديث عبد الله بن عمرو. وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعُم الإفريقي، فيه ضعف، وقد اختُلف عليه في إسناده.

النّاس بسخط الله. وأن يذمَّهم علىٰ ما لم يؤته الله، وأن يحمدهم[1] علىٰ ما هو محض فضل الله، فيكون ظالمًا لهم في الأوّل[2] مشركًا بهم في الثاني[3]. فإذا رضي بالقضاء تخلَّص من ذلك[4].

وقد روىٰ عمرو بن قيسٍ المُلائيُّ عن عطيَّة العَوفي عن أبي سعيدٍ الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ من ضعف اليقين: أن تُرضي الناس بسخط الله، وأن تحمدهم علىٰ رزق الله، وأن تذمَّهم علىٰ ما لم يؤتك الله. إنَّ رزق الله لا يجرُّه حرص حريصٍ، ولا يردُّه كره كارهٍ. وإنَّ الله بحكمته جعل الرَّوح والفرح في الرِّضا واليقين، وجعل الهمَّ والحزن في الشكِّ والسخط**»[5]. وقد رواه الثَّوريُّ عن منصورٍ عن خيثمة عن ابن مسعودٍ عن النبيِّ ﷺ[6].

---

(١) الأصل: «يحملهم»، وفي هامشه: «لعله: يحمدهم».

(٢) في ع زيادة: «وهو رضاهم وذمُّهم»، ولا إخالها من المؤلف، إذ الظلم في ذمِّهم علىٰ ما لم يؤته الله. وأما إرضاؤهم بسخط الله فليس ظلمًا لهم، بل هو أشبه بالشرك بهم.

(٣) في ع زيادة: «وهو حمدهم».

(٤) ع: «تخلَّص من ذمِّهم وحمدهم، فخلَّصه الرضا من ذلك كلِّه».

(٥) أخرجه أبو عبد الرحمن السلمي في «طبقات الصوفية» (ص٦٨- ٦٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ١٠٦، ١٠/ ٤١) والبيهقي في «الشعب» (٢٠٣) من طريق أبي عبد الرحمن محمد بن مروان السُّدِّي عن عمرو بن قيس به. إسناده تالف، فالسدي هذا هو السدي الصغير، متروك الحديث بالاتفاق، بل متهم بالكذب. وانظر: «الضعيفة» (١٤٨٢).

(٦) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٠٤) بإسناد حسن غريب عن الثوري به. وهو مرسل، فإن خيثمة لم يسمع من ابن مسعود. وقد روي أيضًا عن ابن مسعود موقوفًا عليه، وهو أشبه. وقد سبق تخريجه مفصَّلًا (ص٤٣٣).

السادس والخمسون: أنَّ الرضا يفرِّغ قلبَه ويُقلُّ همَّه وغمَّه، فيتفرَّغ لعبادة ربِّه بقلبٍ خفيفٍ من أثقال الدُّنيا وهمومها وغمومها. كما ذكر ابن أبي الدُّنيا[1] عن بشر بن بشَّارٍ المُجاشعيِّ ـ وكان من العابدين ـ قال: قلت لعابدٍ: أوصني، قال: ألقِ نفسك مع القَدَر حيث ألقاك، فهو أحرىٰ أن يفرُغ قلبُك وأن يقلَّ همُّك، وإيَّاك أن تسخط ذلك، فيحلَّ بك السخط وأنت عنه في غفلةٍ لا تشعر به.

وقال بعض السلف: ذروا التدبير والاختيار تكونوا في طيبٍ من العيش، فإنَّ التدبير والاختيار يكدِّر علىٰ الناس عيشهم[2].

وقال أبو العبَّاس بن عطاءٍ: الفرحُ[3] في تدبير الله لنا، والشقاء كلُّه في تدبيرنا.

وقال سفيان بن عيينة: من لم يصلح علىٰ تقدير الله لم يصلح علىٰ تقديره لنفسه[4].

وقال أبو العبَّاس الطُّوسي: من ترك التدبير عاش في راحة[5].

---

(١) في «الرضا عن الله بقضائه» (٧٢)، ومن طريقه أسنده البيهقي في «الشعب» (٢١٤)، ولعله مصدر المؤلف فيه وفي الآثار والأقوال التالية. وأسنده أيضًا أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١٣٣).

(٢) أسنده البيهقي في «الشعب» (٢١٦) عن أبي العباس بن عطاء الأدمي الصوفي (ت٣٠٩)، وكذا قوله الآتي.

(٣) في الأصل وغيره: «الفرج» بالجيم، ولعل المثبت هو الصواب.

(٤) «الشعب» (٢١٧)، وأسنده أبو نعيم أيضًا في «الحلية» (٧/ ٢٧٨).

(٥) «الشعب» (٢١٨)، وأسنده أبو نعيم أيضًا في «الحلية» (١٠/ ٢١٣).

وقال بعضهم: لا تجد السلامة حتىٰ تكون في التدبير كأهل القبور، وقال: الرِّضاء ترك الخلاف علىٰ الله فيما يجريه علىٰ العبد(١).

وقال عمر بن عبد العزيز: لقد تركَتْني هؤلاء الدعوات وما لي في شيءٍ من الأمور كلِّها أربٌ إلَّا في مواقع قدر الله، وكان كثيرًا ما يدعو: اللهم رضِّني بقضائك، وبارك لي في قدرك، حتىٰ لا أحبَّ تعجيل شيءٍ أخَّرتَه، ولا تأخير شيءٍ عجَّلتَه(٢).

وقال: ما أصبح لي هوًىٰ في شيءٍ سوىٰ ما قضىٰ الله عزَّ وجلَّ(٣).

وقال شعبة: قال لي يونس بن عبيدٍ: ما تمنَّيت شيئًا قطُّ(٤).

وقال الفضيل: الراضي لا يتمنَّىٰ فوق منزلته(٥).

وقال ذو النُّون: ثلاثةٌ من أعلام التسليم: مقابلة القضاء بالرِّضا، والصبر عند البلاء، والشُّكر عند الرخاء. وثلاثةٌ من أعلام التفويض: تعطيل إرادتك لمراده، والنظر إلىٰ ما يقع من تدبيره لك، وترك الاعتراض علىٰ الحكم. وثلاثةٌ من أعلام التوحيد: رؤية كلِّ شيءٍ من الله، وقبول كلِّ شيءٍ عنه،

---

(١) «الشعب» (٢١٦، ٢٢٣) عن أبي العباس بن عطاء.

(٢) «الشعب» (٢٢٤)، ومن قبله ابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (٤٦).

(٣) «الشعب» (٢٢٥). وسبق أن نقله المؤلف (ص٥٤٩) من «قوت القلوب» بلفظ آخر، فثَمَّ تخريجه الموسَّع.

(٤) «الشعب» (٢٢٦). وروي ذلك عن شيخه ابن سيرين أيضًا، كما في «المتمنِّين» لابن أبي الدنيا (٦٣) و«المُجالسة» للدِّينَوَري (٤٥٧).

(٥) «الشعب» (٢٢٧)، وأسنده أيضًا ابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (١٦) والسُّلَمي في «تفسيره» (١/ ٢٧٩).

وإضافة كلِّ شيءٍ إليه(١).

وقال بعض العارفين: أصل العبادة ثلاثةٌ: لا تردَّ من أحكامه شيئًا، ولا تسأَلْ غيره حاجة، ولا تدَّخِرْ عنه شيئًا(٢).

وسئل ابن سمعون عن الرِّضا؟ فقال: أن ترضىٰ به مدبِّرًا ومختارًا، وترضىٰ عنه قاسمًا ومعطيًا ومانعًا، وترضاه إلهًا ومعبودًا وربًّا(٣).

وقال بعض العارفين: الرِّضا ترك الاختيار، وسرور القلب بمرِّ القضاء، وإسقاط التدبير من النفس حتىٰ يحكم الله لها وعليها(٤).

وقيل: الراضي من لم يندم علىٰ فائتٍ من الدُّنيا، ولم يتأسَّف عليها(٥).

ولله القائل(٦):

العبد ذو ضجرٍ والربُّ ذو قدرٍ ... والدَّهر ذو دولٍ والرِّزق مقسومُ
والخير أجمع فيما اختار خالقُنا ... وفي اختيار سواه اللَّوم والشُّومُ

---

(١) «الشعب» (٢٢٨) بتصرُّف.

(٢) «الشعب» (٢٢٩) عن أبي عبد الله سعيد بن بُريد النِّباجي الزاهد. وأسنده أيضًا أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣١٣) والقشيري (٤٦٢).

(٣) «الشعب» (٢٣٠) باختصار وتصرف.

(٤) «الشعب» (٢٣١) عن ابن الفَرَجي الزاهد.

(٥) «الشعب» (٢٣٢) عن أبي عثمان البِيكندي.

(٦) لم أعرفه، قال البيهقي في «الشعب» (٢٥٠) والثعلبي في «تفسيره» (٢٠/ ٤٨٥): أنشدنا أبو القاسم الحسن بن محمد بن الحبيب (ت٤٠٦)، قال: أنشدنيهما أبو الفوارس الطبري لبعضهم.

السابع والخمسون: أنَّه إذا لم يرض بالقدر وقع في لوم المقادير، إمَّا بقالبه، وإمَّا بقلبه وحاله؛ ولوم المقادير لومٌ لمقدِّرها. وكذلك يقع في لوم الخلق. والله والناسُ يلومونه، فلا يزال لائمًا ملومًا. وهذا منافٍ للعبوديَّة.

قال أنس: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين[1]، فما قال لي لشيءٍ فعلته: لم فعلته؟ ولا لشيءٍ لم أفعله: ألا فعلته؟ ولا قال لي لشيءٍ كان: ليته لم يكن، ولا لشيءٍ لم يكن: ليته كان. وكان بعض أهله إذا لامني يقول: **«دعوه، لو قضي شيءٌ لكان»**[2].

وقوله: «لو قضي شيءٌ لكان» يتناول أمرين، أحدهما: ما لم يوجد من مراد العبد، والثاني: ما وُجد ممَّا يكرهه؛ يتناول فوات المحبوب وحصول المكروه، فلو قضي الأوَّل لكان، ولو قضي خلاف الآخر لكان.

فإذا استوت الحالتان بالنِّسبة إلىٰ القضاء، فعبوديَّة العبد: أن يستوي عنده الحالتان بالنِّسبة إلىٰ رضاه. وهذا موجَب العبوديَّة ومقتضاها، يوضِّحه:

الثامن والخمسون: أنَّه إذا استوىٰ الأمران بالنِّسبة إلىٰ رضا الربِّ تعالىٰ، فهذا رضيه لعبده فقدَّره، وهذا لم يرضه فلم يقدِّره= فكمال الموافقة أن يستويا بالنِّسبة إلىٰ العبد، فيرضىٰ ما رضيه له ربُّه في الحالين.

---

(١) ع: «عشرين سنة»، خطأ.

(٢) الحديث بهذا السياق في «قوت القلوب» (٢/ ٤٢) و«الإحياء» (٤/ ٣٤٦). وطرفه الأول عند البخاري (٢٧٦٨، ٦٠٣٨) ومسلم (٢٣٠٩) بنحوه. وطرفه الأخير أخرجه أحمد (١٣٤١٨) وابن حبان (٧١٧٩) غيرهما بأسانيد فيها ضعف، وقد سبق تخريجه (١/ ٣٠٦-٣٠٧).

التاسع والخمسون: أنَّ الله نهىٰ عن التّقدُّم بين يديه ويدي رسوله في حكمه الدينيِّ الشرعيِّ، وذلك عبوديَّة هذا الأمر. فعبوديَّة أمره الكوني القدري: أن لا يتقدَّم بين يديه إلَّا حيث كانت المصلحة الراجحة في ذلك، فيكون التقدُّم بأمره أيضًا الكونيِّ والديني. فإذا كان فرضُه الصبر، وندبُه ــ أو فرضُه ــ الرِّضا حتىٰ ترك ذلك= فقد تقدَّم بين يدي شرعه وقدره.

الستُّون: أنَّ المحبَّة والإخلاص والإنابة لا تقوم إلَّا علىٰ ساق الرِّضا. فالمحبُّ راضٍ عن حبيبه في كلِّ حاله. وقد كان عمران بن حصينٍ استسقىٰ بطنُه، فبقي ملقًىٰ علىٰ ظهره مدَّةً طويلة لا يقوم ولا يقعد، وقد نُقب له في سريره موضعٌ لحاجته. فدخل عليه مطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير، فجعل يبكي لما رأىٰ من حاله، فقال له: لم تبكي؟ فقال: لأنِّي أراك علىٰ هذه الحال العظيمة، فقال: لا تبكِ، فإنَّ أحبَّه إليَّ أحبُّه إليه. وقال: أخبرك بشيءٍ لعلَّ الله أن ينفعك به، واكتُمْ عليَّ حتَّىٰ أموت، إنَّ الملائكة تزورني فآنس بها، وتسلِّم عليَّ فأسمع تسليمها(١).

ولمَّا قدم سعد بن أبي وقّاصٍ إلىٰ مكَّة وقد كُفَّ بصره جعل الناس يهرعون إليه ليدعو لهم، فجعل يدعو لهم. قال عبد الله بن السائب: فأتيته

---

(١) الخبر بهذا السياق في «قوت القلوب» (٢/ ٤٣). وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٤٦١، ٤٦٢) وابن سعد في «الطبقات» (٥/ ١٩٤، ١٩٥) وابن أبي شيبة (٣٥٨٣٨) وابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (٦٠، ٦١) والبيهقي في «الشعب» (٩٤٩٩، ٩٥٠٠) بنحوه إلىٰ قوله: «فإنَّ أحبَّه إليَّ أحبُّه إلىٰ الله». وأما إخباره مطرِّفًا بتسليم الملائكة عليه، فقد صحَّ من وجه آخر في «صحيح مسلم» (١٢٢٦/ ١٦٧، ١٦٨) وغيره.

وأنا غلام فتعرَّفتُ إليه فعرفني، فقلت: يا عمُّ، أنت تدعو للناس[1]، فلو دعوت لنفسك لردَّ الله عليك بصرك، فتبسَّم ثمَّ قال: يا بُنيَّ، قضاء الله عندي أحبُّ إليَّ من بصري[2].

وقال بعض العارفين: ذنبٌ أذنبته، أنا أبكي منه منذ ثلاثين سنةً. قيل: وما هو؟ قال: قلت لشيءٍ كان ليته لم يكن[3].

وقال بعض السّلف: لو قُرِض جسمي[4] بالمقاريض كان أحبَّ إليَّ مِن أن أقول لشيءٍ قضاه الله: ليته لم يقضه[5].

وقيل لعبد الواحد بن زيدٍ: هاهنا رجلٌ قد تعبَّد[6] خمسين سنةً، فقصده فقال: حبيبي، أخبرني عنك، هل قنعتَ به؟ قال: لا. قال: فهل أنستَ به؟ قال: لا. قال: فهل رضيت عنه؟ قال: لا. قال: فإنَّما مزيدك منه الصوم والصلاة؟ قال: نعم. قال: لولا أنِّي أستحيي منك لأخبرتك أنَّ معاملة خمسين سنةً مدخولة[7]. يعني أنَّه لم يقرِّبه فيجعله في مقام المقرَّبين، فيوجده مواجيد العارفين، بحيث يكون مزيده لديه: أعمال القلوب التي يُستعمَل بها[8] كلُّ

---

(١) في ع زيادة: «فيُشفَون»، وليست في مصدر النقل.

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٤٣)، ولم أجده مسندًا.

(٣) ع: «قلت لشيءٍ قضاه الله ليته لم يقضه أو ليته لم يكن».

(٤) ع: «لحمي» خلافًا لمصدر النقل.

(٥) هذا والذي قبله من «قوت القلوب» (٢/ ٤٣).

(٦) في النسخ عدا ش،ع: «قعد»، والمثبت موافق لمصدر النقل.

(٧) «قوت القلوب» (٢/ ٤٣) و«الإحياء» (٤/ ٣٥٠).

(٨) أي: يُتعامَل بها.

محبوبٍ مطلوبٍ، لأنَّ القناعة به حال الموقن، والأنس مقام المحبِّ، والرِّضا وصف المتوكِّل. يعني: أنت عنده في مقام[1] أصحاب اليمين، فمزيدك عنده مزيد العموم من أعمال الجوارح[2].

وقوله: «إنَّ معاملته مدخولة» يحتمل وجهين:

أحدهما: أنها ناقصةٌ عن أعمال المقرَّبين التي أوجبت لهم هذه الأحوال.

الثاني: أنها لو كانت صحيحةً سالمةً لا علَّة فيها[3]، لأثمرت له الأنس والرِّضا والمحبَّة والأحوال العليَّة، فإنَّ الربَّ شكورٌ، إذا وصل إليه عمل عبده جمَّل به ظاهرَه وباطنَه، وأثابه عليه من حقائق المعرفة والإيمان بحسب عمله، فحيث لم يجد له أثرًا في قلبه من الأنس والرِّضا والمحبَّة استدلَّ علىٰ أنَّه مدخول غيرُ سالمٍ من الآفات[4].

الحادي والستُّون: أنَّ أعمال الجوارح تضاعف إلىٰ حدٍّ معلومٍ محسوب، وأمَّا أعمال القلوب فلا ينتهي تضعيفها. وذلك أنَّ أعمال الجوارح لها حدٌّ تنتهي إليه وتقف عنده، فيكون جزاؤها بحسب حدِّها. وأمَّا أعمال القلوب فهي دائمةٌ متَّصلةٌ، وإن توارىٰ شهود العبد لها.

مثاله: أنَّ المحبَّة والرِّضا حال المحبِّ الرّاضي، لا تفارقه أصلًا وإن

---

(١) ش، ع: «طبقات»، وإليه غُيِّر المثبت في الأصل.

(٢) «يعني...» إلخ مقتبس من تعليق المكي علىٰ الحكاية.

(٣) زيد في ع: «ولا غش».

(٤) انظر كلام شيخ الإسلام الذي سبق أن نقله المؤلف (ص٣٠٩).

تـواريٰ حكمهـا، فـصاحبها في مزيـدٍ متَّـصل، فمزيـد المحـبِّ الرّاضـي متَّـصلٌ بدوام هذه الحال له، فهو في مزيدٍ ولو فترت جوارحه. بل قـد يكـون مزيـده في حال سكونه وفتوره أكثر من مزيد كثيرٍ مـن أهـل النوافـل بمـا لا نـسبة بينهمـا، ويبلغ ذلك بصاحبه إلىٰ أن يكون مزيده في حال نومه أكثر مـن مزيـد كثيرٍ مـن أهل القيام[1].

فإن أنكرت هذا فتأمَّل مزيد نائمٍ بالله وقـائم غافـلٍ عـن الله، فـالله سبحانه ينظر إلىٰ القلوب والهمم والعزائم، لا إلىٰ صور الأعمال، وقيمة العبد: همَّته وإرادته. فمن لا يرضيه غيرُ الله ـ ولو أعطي الدُّنيا بحذافيرها ـ لـه شـأن، ومـن يرضـيه أدنـىٰ حـظٍّ مـن حظوظهـا لـه شـأن، وإن كانـت أعمالهمـا في الـصُّورة واحدة، وقد تكون أعمال هذا[2] أكثرَ وأشقَّ. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

وقد اختلف أرباب هذا الشأن في مسألةٍ وهي: هل للرِّضا حدٌّ ينتهـي إليـه أم لا؟ فقال أبو سليمان الداراني: ثلاث مقاماتٍ لا حـدَّ لهـا: الزُّهـد، والـورع، والرِّضا. وخالفه سليمان ابنه ـ وكان عارفًا حتىٰ إنَّ من الناس مـن كـان يقدِّمـه علىٰ أبيه ـ فقال: بل من تورَّع في كلِّ شيءٍ فقـد بلـغ حـدَّ الـورع، ومـن زهـد في غيـر الله فقـد بلـغ حـدَّ الزُّهـد، ومـن رضـي عـن الله في كـلِّ شـيءٍ فقـد بلـغ حـدَّ الرِّضا[3].

---

(١) زاد في ع: «وأكلِه أكثر من مزيد كثير من أهل الصيام والجوع».

(٢) ع: «أعمال الملتفت إلىٰ الحظوظ».

(٣) أسند قوليهما ابن أبي الدنيا في «الرضاء عن الله بقضائه» (١٠٢) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٥٨) بنحوه. والمؤلف صادر عن «قوت القلوب» (١/ ٤٤).

وقد اختلفوا في مسألةٍ تتعلَّق بذلك، وهي أهل مقاماتٍ ثلاثةٍ، أحدهم: يحبُّ الموت شوقًا إلىٰ الله ولقائه، والثَّاني: يحبُّ البقاء للخدمة والتقرُّب، والثالث قال: لا أختار شيئًا، بل أرضىٰ بما يختار لي مولاي، إن شاء أحياني وإن شاء أماتني. فتحاكموا إلىٰ بعض العارفين، فقال: صاحب الرِّضا أفضلهم، لأنَّه أقلُّهم فضولًا[1].

ولا ريب أنَّ مقام الرِّضا فوق مقام الشّوق والزُّهد في الدُّنيا. بقي النظر في مقامَي الآخَرَين: أيُّهما أعلىٰ؟ فرجَّحت طائفةٌ مقام من أحبَّ الموت، لأنَّه في مقام الشوق إلىٰ لقاء الله ومحبَّة لقائه؛ ومن أحبَّ لقاء الله أحبَّ الله لقاءه[2].

ورجَّحت طائفةٌ مقامَ مريد البقاء لتنفيذ أوامر الربِّ تعالىٰ. واحتجُّوا بأنَّ الأوَّل محبٌّ لحظِّه من الله، وهذا محبٌّ لمراد الله منه، لم يشبع منه ولم يقض منه وطرًا.

قالوا: وهذا حال موسىٰ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ حين لطم وجه ملك الموت ففقأ عينه[3]، لا محبَّةً للدُّنيا، ولكن لينفِّذ[4] أوامر الله ومراضيه في الناس، فكأنَّه قال: أنت عبده وأنا عبده، وأنت في طاعته وأنا في طاعته وتنفيذ أوامره.

---

(١) «قوت القلوب» (١/ ٤٤). وزاد في ع: «وأقرب إلىٰ السلامة»، وليس في مصدر النقل.

(٢) جزء من حديث عبادة بن الصامت وأبي موسىٰ المتفق عليهما، ورواه مسلم أيضًا عن عائشة وأبي هريرة. البخاري (٦٥٠٧، ٦٥٠٨) ومسلم (٢٦٨٣-٢٦٨٦).

(٣) كما في حديث أبي هريرة عند البخاري (١٣٣٩) ومسلم (٢٣٧٢).

(٤) ع: «لتنفيذ».

وحينئذٍ فنقول في الوجه **الثاني والستّون**[1]: حال الراضي المسلِّم ينتظم حاليهما جميعًا، مع زيادة التسليم وترك الاختيار، فإنَّه قد غاب بمراد ربِّه منه من إحيائه وإماتته عن مراده هو من هذين الأمرين. وكلُّ محبٍّ فهو مشتاقٌ إلىٰ لقاء حبيبه، مؤثرٌ لمرضاته[2]؛ فقد أخذ بزمام كلٍّ من المقامين، واتَّصف بالحالين، وقال: أحبُّ ذلك إليَّ أحبُّه إليه، لا أتمنَّىٰ غير رضاه، ولا أتخيَّر عليه إلَّا ما يحبُّه ويرضاه. وهذا القدر كافٍ في هذا الموضع. وبالله التوفيق.

فلنرجع إلىٰ شرح كلامه[3].

قال: (**الثاني: سقوط الخصومة مع الخلق**).

يعني: أنَّ الرِّضا إنَّما يصحُّ بسقوط الخصومة مع الخلق، فإنَّ الخصومة تنافي حال الرِّضا، وتنافي نسبة الأشياء كلِّها إلىٰ من بيده أزمَّة القضاء والقدر. ففي الخصومة آفاتٌ:

أحدها: المنازعة التي تضادُّ الرضا.

الثّاني: نقص التوحيد بنسبة ما يخاصم فيه إلىٰ العبد[4] دون الخالق[5].

الثّالث: نسيان الموجِب والسبب الذي جرَّ إلىٰ الخصومة. فلو رجع

---

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوعات: «الثاني والستين».

(٢) ع: «لمراضيه».

(٣) عن الرضا عن الله عز وجل، وأنه يصح بثلاثة شروط، أولها: استواء الحالات عند العبد، وهو الذي أطال المؤلف في شرحه من (ص٥٢٥) إلىٰ هنا.

(٤) ع: «عبدٍ».

(٥) زاد في ع: «لكل شيء».

العبد إلىٰ السبب والموجب لكان اشتغاله بدفعه أجدىٰ إليه[1] وأنفع له من خصومة من جرىٰ علىٰ يديه، فإنَّه وإن كان ظالمًا فهو الذي سلَّطه علىٰ نفسه بظلمه. قال تعالىٰ: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، فأخبر أن أذىٰ عدوِّهم لهم وغلبتهم بسبب ظلمهم. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورىٰ: ٣٠].

فإذا اجتمعت بصيرة العبد علىٰ مشاهدة القدر والتوحيد والحكمة والعدل= انسدَّ عنه باب خصومة الخلق، إلَّا فيما كان حقًّا لله ورسوله. فالراضي لا يخاصم ولا يعاتب إلَّا فيما يتعلَّق بحقِّ الله. وهذه كانت حال رسول الله ﷺ، فإنَّه لم يكن يخاصم أحدًا ولا يعاتبه إلَّا فيما يتعلَّق بحقِّ الله، كما أنَّه كان لا يغضب لنفسه، فإذا انتُهكت محارمُ الله لم يقم لغضبه شيءٌ حتَّىٰ ينتقم لله[2]. فالمخاصمة لحظِّ النَّفس تطفئ نور الرِّضا، وتُذهب بهجته، وتبدِّل بالمرارة حلاوتَه، وتكدِّر صفوه.

(الشرط الثالث: الخلاص من المسألة لهم والإلحاح).

وذلك لأنَّ المسألة والإلحاح فيها ضربٌ من الخصومة والمنازعة والمحاربة والرُّجوع عن مالك الضرِّ والنفع إلىٰ من لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا إلَّا بربِّه. وفيها الغَيبة عن المعطي المانع.

---

(١) ع: «عليه».

(٢) كما قالت عائشة: «وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله، فينتقم لله بها». أخرجه البخاري (٣٥٦٠) ومسلم (٢٣٢٨).

والإلحاح ينافي حال الرِّضا ووصفه. وقد أثنىٰ سبحانه علىٰ الذين لا يسألون النّاس[1]، فقال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣].

فقالت طائفةٌ: يسألون الناس ما تدعو حاجتهم إلىٰ سؤاله، ولكن لا يُلْحِفون، فنفىٰ الله عنهم سؤالَ الإلحافِ لا مطلقَ السُّؤال. قال ابن عبَّاس: إذا كان عنده غداءٌ لم[2] يسأل عشاءً، وإذا كان عنده عشاء لم يسأل غداء[3].

وقالت طائفة منهم الزجَّاج والفرَّاء وغيرهما: بل الآية اقتضت ترك السُّؤال مطلقًا، لأنّهم وُصفوا بالتعفُّف والمعرفة بسيماهم دون الإفصاح بالمسألة، لأنَّهم لو أفصحوا بالسُّؤال لم يحسبهم الجاهل أغنياء. ثمَّ اختلفوا في وجه قوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾:

فقال الزجَّاج[4]: لا يكون منهم سؤالٌ فيقعَ إلحاف. كما قال تعالىٰ:

---

(١) زيد في ع: «إلحافًا».

(٢) ش: «لا».

(٣) ذكره الواحدي في «البسيط» (٤/ ٤٥٤) فقال: «قال ابن عباس في رواية عطاء»، ولم أجده مسندًا، والظاهر أن الواحدي نقله من التفسير الذي وضعه موسىٰ بن عبد الرحمن الصنعاني ثم ألزقه كذبًا وزورًا بابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، كما بيَّنه محققوه في مقدمة التحقيق (١/ ١٤٦-١٤٩). وذكره الثعلبي في «الكشف والبيان» (٧/ ٣٥٣) عن عطاء مقطوعًا، وهو أيضًا اعتمد علىٰ كتاب موسىٰ بن عبد الرحمن الصنعاني في نقل تفسير عطاء، كما صرَّح به في مقدمته (٢/ ٦٧- ٦٨). والمؤلف صادر عن الواحدي هنا وفي الأقوال الآتية.

(٤) في «معاني القرآن» له (١/ ٣٥٧)، وليس فيه ولا في «البسيط» التنظير بالآيتين. وانظر: =

﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] أي لا تكون شفاعةٌ فتنفع، وقولِه: ﴿لَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] أي لا يكون عدلٌ فيقبل، ونظائره. قال امرؤ القيس[١]:

علىٰ لاحبٍ لا يهتدىٰ لمناره

أي ليس له منارٌ يهتدىٰ له[٢].

قال ابن الأنباري: وتأويل الآية: لا يسألون البتَّة، فيخرجهم السُّؤال في بعض الأوقات إلىٰ الإلحاف، فجرىٰ هذا مجرىٰ قولك: فلانٌ لا يرجىٰ خيره، أي ليس له خيرٌ فيرجىٰ.

وقال أبو عليٍّ: لم يثبت في هذه الآية مسألةٌ منهم، لأنَّ المعنىٰ: ليس منهم مسألة فيكونَ منهم إلحافٌ. قال: ومثل ذلك قول الشاعر[٣]:

لا يُفزِع الأرنبَ أهوالُها ... ولا ترىٰ الضبَّ بها ينجحرْ

أي ليس بها أرنب فيفزَع لهولها، ولا ضبٌّ فينجحر.

وقال الفرَّاء[٤]: نفىٰ الإلحاف عنهم، وهو يريد جميع وجوه السُّؤال.

=
«البسيط» (٢/ ٤٧٧).

(١) «ديوانه» (ص٦٦)، والرواية فيه: «بمناره».

(٢) ش، ع: «به».

(٣) البيت لعمرو بن أحمر الباهلي في «ديوانه» (ص ٦٧).

(٤) كما في «معاني القرآن» (١/ ١٨١) بمعناه.

فصل

والمسألة في الأصل حرام، وإنَّما أبيحت للحاجة والضرورة، لأنَّها ظلم في حقِّ الربوبيَّة، وظلم في حقِّ المسؤول، وظلم في حقِّ السائل.

أمَّا الأوَّل: فلأنَّه بذَلَ سؤاله وفقره وذلَّه واستعطاءه لغير الله، وذلك نوع عبوديَّة. فوضع المسألة في غير موضعها وأنزلها بغير أهلها، وظلم توحيده وإخلاصه[1] وفقره إلىٰ الله وتوكُّله عليه ورضاه بقَسْمه، واستغنىٰ بسؤال الخلق عن مسألته[2]، وذلك كلُّه هضم من التوحيد، ويطفئ نوره ويضعف قوَّته.

وأمَّا ظلمه للمسؤول: فلأنَّه سأله ما ليس له عنده، فأوجب له بسؤاله عليه حقًّا لم يكن عليه، وعرَّضه لمشقَّة البذل أو لؤم المنع، فإن أعطاه أعطاه علىٰ كراهةٍ، وإن منعه منعه علىٰ استحياء[3]. هذا إذا سأله ما ليس عليه. وأمَّا إذا سأله حقًّا هو له عنده، لم يدخل في ذلك ولم يظلمه بسؤاله.

وأمَّا ظلمه لنفسه: فإنَّه أراق ماء وجهه، وذلَّ لغير خالقه، وأنزل نفسه أدنىٰ المنزلتين، ورضي لها بأبخس الحالتين، ورضي بإسقاط شرف نفسه وعزَّة تعفُّفِه وراحة قناعته، وباع صبرَه ورضاه وتوكُّله وقَنَعَه[4] بما قسم له

---

(١) رسمه في الأصل: «أحلاه»، وغير محرر في ل، ومكانه بياض في ج، ن. والمثبت من ش، ع.

(٢) ع: «بسؤال الناس عن مسألة رب الناس».

(٣) زاد في ع: «وإغماض».

(٤) القَنَعُ: هي القناعة.

واستغناءَه عن الناس= بسؤالهم. وهذا عينُ ظلمه لنفسه[1]، إذ وضعها في غير موضعها، وأخمل شرفها، ووضع قدرها، وأذهب عزَّها، وصغَّرها وحقَّرها، ورضي أن تكون نفسه تحت نفس المسؤول، ويدُه تحت يده، ولولا الضرورة لم يُبَح ذلك في الشرع.

وقد ثبت في «الصحيحين»[2] من حديث عبد الله بن عمر قال: قال النبي ﷺ: **«ما يزال الرجلُ يسأل الناس حتَّىٰ يأتي يومَ القيامة ليس في وجهه مُزْعةُ لحمٍ»**.

وفي «صحيح مسلم»[3] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«من سأل الناس أموالهم تكثُّرًا فإنَّما يسأل جمرًا، فليستقلَّ أو ليستكثِرْ»**.

وفي «الصحيحين»[4] عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«والذي نفسي بيده، لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب علىٰ ظهره خيرٌ له من أن يأتي رجلًا فيسأله، أعطاه أو منعه»**.

وفي «صحيح مسلم»[5] عنه أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: **«لأن يغدو**

---

(١) ش: «علىٰ نفسه».

(٢) البخاري (١٤٧٤) ومسلم (١٠٤٠). والمؤلف صادر عن «السنن والأحكام» للضياء المقدسي في سياق هذه الأحاديث، فاستوفىٰ أحاديث «باب في كراهية المسألة» (٣٢٥٤-٣٢٧٥) مرتَّبةً مع زيادة بعض الأحاديث.

(٣) برقم (١٠٤١).

(٤) البخاري (١٤٧٠) ـ واللفظ له ـ ومسلم (١٠٤٢).

(٥) برقم (١٠٤٢/١٠٦).

أحدكم فيحتطب علىٰ ظهره[1]**، فيتصدَّق به، ويستغني به عن الناس= خيرٌ من أن يسأل رجلًا أعطاه أو منعه، ذلك بأنَّ اليد العليا أفضل من اليد السُّفلىٰ. وابدأ بمن تعول**». زاد الإمام أحمد[2]: «**ولأن يأخذ ترابًا فيجعله في فيه خيرٌ له من أن يجعل في فِيه ما حَرَّم الله عليه**».

وفي «صحيح البخاري»[3] عن الزبير بن العوَّام عن النبي ﷺ قال: «**لأن يأخذ أحدكم حبله، فيأتيَ بحزمةٍ من الحطب**[4] **علىٰ ظهره فيبيعَها، فيكفَّ الله بها وجهه= خيرٌ له من أن يسأل الناس، أعطَوه أو منعوه**».

وفي «الصحيحين»[5] عن أبي سعيدٍ الخدري أنَّ ناسًا من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ فأعطاهم، ثمَّ سألوه فأعطاهم، ثمَّ سألوه فأعطاهم، حتَّىٰ نفِدَ ما عنده، فقال لهم حين أنفق كلَّ شيءٍ بيديه: «**ما يكون عندي من خيرٍ فلن أدَّخره عنكم، ومن يستعِفَّ يُعِفَّه الله، ومن يستغنِ يُغنه الله، ومن يتصبَّر يصبِّرْه الله. وما أعطي أحدٌ عطاءً خيرًا وأوسع من الصبر**».

وعن عبد الله بن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال وهو علىٰ المنبر ــ وذكر

---

(١) «خيرٌ له من أن يأتي رجلًا...» إلىٰ هنا ساقط من ع لانتقال النظر.

(٢) في «مسنده» (٧٤٩٠) من طريق ابن إسحاق، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة. إسناده حسن إن سلم من تدليس ابن إسحاق.

(٣) برقم (١٤٧١).

(٤) في هامش ش أشار الناسخ إلىٰ أن لفظه في نسخة الصغاني من «صحيح البخاري»: «بحزمة حطبٍ». وهو في رواية أبي ذر الهروي كذلك، ولغيره: «بحزمة الحطب». انظر: «إرشاد الساري» (٣/ ٦٠).

(٥) البخاري (١٤٦٩، ٦٤٧٠) ومسلم (١٠٥٣).

الصدقة والتعفُّف والمسألة ـ: «**اليد العليا خيرٌ من اليد**[1] **السُّفلىٰ، فاليد العليا: المنفقة، والسُّفلىٰ هي السائلة**». رواه البخاريُّ ومسلم[2].

وعن حكيم بن حزام قال: سألت رسول الله ﷺ فأعطاني، ثمَّ سألته فأعطاني، ثمَّ قال: «**يا حكيم، إنَّ هذا المال خضرةٌ حلوةٌ، فمن أخذه بسخاوة نفسٍ بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفسٍ لم يبارَك له فيه، وكان**[3] **كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خيرٌ من اليد السُّفلىٰ**». قال حكيم: فقلت: يا رسول الله، والذي بعثك بالحقِّ، لا أَرْزَأُ أحدًا بعدك شيئًا حتىٰ أفارق الدُّنيا. وكان أبو بكرٍ يدعو حكيمًا إلىٰ العطاء فيأبىٰ أن يقبله منه، ثمَّ إنَّ عمر دعاه ليعطيه فأبىٰ أن يقبل منه شيئًا، فقال عمر: إنِّي أُشهدكم يا معشر المسلمين علىٰ حكيمٍ: أنِّي أَعرِض عليه حقَّه من هذا الفيء فيأبىٰ أن يأخذه. فلم يرزأ حكيمٌ أحدًا من الناس بعد رسول الله ﷺ حتَّىٰ توفِّي. متفق علىٰ صحَّته[4].

وعن الشعبي قال: حدَّثني كاتب المغيرة بن شعبة قال: كتب معاوية إلىٰ

---

(١) سقطت من الأصل، ل.

(٢) البخاري (١٤٢٩) ومسلم (١٠٣٣).

(٣) جاء في هامش ش حاشية نصُّها: «في نسخة الصحيح للصغاني التي كُتبت بيده رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس لفظ: (وكان) بل كشطه وأصلح هكذا: لم يبارك له فيه كَالذي يأكل ولا يشبع». قلتُ: ولم يرد هذا اللفظ (وكان) في هذا الحديث في النسخة اليونينية أيضًا كما نصَّ عليه القسطلاني في «إرشاد الساري» (٣/ ٦١)، وإنما ورد في روايات أخرىٰ للحديث في «الصحيحين».

(٤) البخاري (١٤٧٢ ـ واللفظ به أشبه ـ، ٢٧٥٠، ٣١٤٣) ومسلم (١٠٣٥) وليس عنده قول حكيم إلىٰ آخره.

المغيرة بن شعبة: أن اكتب إليَّ بشيءٍ سمعتَه من رسول الله ﷺ[1]، فكتب إليه: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «**إنّ الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال**[2]، **وكثرة السُّؤال**». رواه البخاريُّ ومسلمٌ[3].

وعن معاوية قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تُلْحِفوا في المسألة، فوالله لا يسألني أحدٌ منكم شيئًا فتُخرج له مسألتُه منِّي شيئًا وأنا كارهٌ فيُبارَكَ له فيما أعطيتُه**». وفي لفظٍ: «**إنَّما أنا خازنٌ، فمن أعطيته عن طيب نفسٍ فيبارَكُ له فيه، ومن أعطيته عن مسألةٍ وشَرَهٍ كان كالذي يأكل ولا يشبع**». رواه مسلمٌ[4].

وعن أبي مسلمٍ الخَولاني قال: حدَّثني الحبيب الأمين ـ أمَّا هو فحبيبٌ إليّ، وأمَّا هو عندي فأمين ـ عوف بن مالكٍ الأشجعيُّ قال: كنَّا عند رسول الله ﷺ تسعةً ـ أو ثمانيةً أو سبعةً ـ فقال: «**ألا تبايعون رسول الله ﷺ؟**» وكنَّا حديثَ عهدٍ ببيعة فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فقال: «**ألا تبايعون رسول الله؟**» فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثمَّ قال: «**ألا تبايعون رسول الله؟**» قال: فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلامَ نبايعك؟ قال: «**أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، والصلوات الخمس، وتطيعوا** ـ وأسرَّ كلمةً خفيَّةً ـ، **ولا تسألوا الناس شيئًا**». فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوطُ أحدهم

---

(١) في هامش ش: «بخط الصغاني في نسخته: من النبي». وهو كذلك في رواية أبي ذر وابن عساكر، كما في «إرشاد الساري» (٣/ ٦٥).

(٢) أشار ناسخ ش أنه في بعض نسخ البخاري: «الأموال». وهو كذلك في روايتي الحَمُّوي والمستملي. انظر: «إرشاد الساري» (٣/ ٦٥)

(٣) البخاري (١٤٧٧) ومسلم (٥٩٣ ـ بعد الحديث ١٧١٥).

(٤) برقم (١٠٣٨، ١٠٣٧).

فما يسأل أحدًا يناوله إيّاه. رواه مسلم(١).

وعن سمرة بن جندبٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ المسألة كدٌّ يكُدُّ بها الرجلُ وجهه، إلَّا أن يسأل الرجل سلطانًا، أو في أمرٍ لا بدَّ منه**». رواه التِّرمذيُّ(٢)، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وفي «مسند الإمام أحمد»(٣) عن زيد بن عقبة الفزاريِّ قال: دخلت علىٰ الحجّاج بن يوسف، فقلت: أصلح الله الأمير، ألا أحدِّثك حديثًا سمعتُه من سمرة بن جندبٍ عن رسول الله ﷺ؟ قال: بلىٰ، قال: سمعته يقول: «**المسائل كدٌّ يكُدُّ بها الرجل وجهَه، فمن شاء أبقىٰ علىٰ وجهه ومن شاء ترك، إلَّا أن يسأل رجلٌ ذا سلطانٍ، أو يسأل في أمرٍ لا بدَّ منه**».

وعن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «**من يتقبَّل لي بواحدةٍ وأتقبَّل له بالجنة؟**». قال: قلت: أنا. قال: «**لا تسأل النّاس شيئًا**». فكان ثوبان يقع سوطه وهو راكب، فلا يقول لأحدٍ: ناولنيه، حتَّىٰ ينزل فيتناوله. رواه الإمام أحمد وأهل السُّنن(٤).

وعن ابن مسعودٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أصابته فاقةٌ فأنزلها بالناس لم تُسدَّ فاقتُه، ومن أنزلها بالله أوشك الله له بالغنىٰ: إمَّا بموتٍ عاجلٍ**

---

(١) برقم (١٠٤٣).

(٢) برقم (٦٨١)، وقد سبق تخريجه (ص٤١٣).

(٣) برقم (٢٠١٠٦)، وهي رواية أخرىٰ للحديث السابق، زادها المؤلف ولم ترد في «السنن والأحكام» (٣/ ٣١٥)، أو لعلها سقطت من مطبوعته.

(٤) أحمد (٢٢٣٨٥) وابن ماجه (١٨٣٧) ـ واللفظ لهما ـ وأبو داود (١٦٤٣) والنسائي (٢٥٩٠). وهو حديث صحيح، سبق تخريجه بلفظ: «من يكفُلُ لي...» (ص٤١٤).

أو غنًى عاجلٍ». رواه أبو داود والتِّرمذيُّ[1]، وقال: حديث صحيح.

وعن سهل ابن الحنظليَّة قال: قدم علىٰ رسول الله ﷺ عُيَينة بن حصنٍ والأقرع بن حابسٍ فسألاه، فأمر لهما بما سألاه، وأمر معاوية فكتب لهما بما سألا. فأمَّا الأقرع فأخذ كتابه فلفَّه في عمامته وانطلق. وأمَّا عيينة فأخذ كتابه فأتىٰ النبيَّ ﷺ بكتابه، فقال: يا محمَّد، أُراني حاملًا[2] إلىٰ قومي كتابًا لا أدري ما فيه، كصحيفة المتلمِّس[3]! فأخبر معاويةُ بقوله رسولَ الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**من سأل وعنده ما يغنيه فإنَّما يستكثر من النار**»، وفي لفظٍ: «**مِن جمر جهنَّم**». قالوا: يا رسول الله، ما يُغنيه؟ وفي لفظٍ: ما الغنىٰ الذي لا تنبغي معه المسألة؟ قال: «**قدر ما يغدِّيه وما يعشِّيه**»، وفي لفظٍ: «**أن يكون له شِبعُ يومٍ وليلةٍ**». رواه أبو داود والإمام أحمد[4].

وعن ابن الفِراسيِّ أنَّ الفراسيَّ قال لرسول الله ﷺ: أسأل يا رسول الله؟

---

(١) أبو داود (١٦٤٥) ـ واللفظ له ـ والترمذي (٢٣٢٦)، وقد سبق تخريجه (ص٤١٣).

(٢) في النسخ: «حامل». ولفظ أبي داود: «أتُراني حاملًا».

(٣) المتلمِّس هو جرير بن عبد المسيح الضبعي، الشاعر الجاهلي، خال طرفة بن العبد. كتب ملك الحِيرة عمرو بن المنذر لهما إلىٰ عامله بالبحرين كتابًا أوهمهما أنه أمر لهما فيه بصلة، وقد كان كتب إليه أن يقتلهما. فأما المتلمس فإنه ارتاب ودفع صحيفته إلىٰ رجل يستقرئه، فلما عرف ما فيها نبذها في النهر ورجع، فضربت العرب مثلًا بصحيفته. وأما طرفة فمضىٰ بكتابه حتىٰ أوصلها إلىٰ العامل فقتله. انظر: «مجمع الأمثال» (١/ ٣٩٩).

(٤) أبو داود (١٦٢٩) ـ والألفاظ كلها له ـ وأحمد (١٧٦٢٥)، وأخرجه أيضًا ابن خزيمة (٢٣٩١) وابن حبان (٥٤٥، ٣٣٩٤) والطبراني في «الكبير» (٦/ ٩٧)، بإسناد صحيح.

قال: «**لا، وإن كنت سائلًا لا بدَّ فسل**[1] **الصالحين**». رواه النسائي[2].

وعن قبيصة بن المخارق الهلاليِّ قال: تحمَّلتُ حَمالةً، فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها، فقال: «**أقم حتىٰ تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها**»، ثمَّ قال: «**يا قبيصة، إنَّ المسألة لا تحلُّ إلَّا لأحد ثلاثةٍ: رجلٍ تحمَّل حمالةً فحلَّت له المسألةُ حتىٰ يصيبها ثمَّ يمسك، ورجلٍ أصابته جائحةٌ اجتاحت ماله فحلَّت له المسألة حتىٰ يصيب قِوامًا من عيشٍ** ـ أو قال: **سِدادًا من عيشٍ** ـ، **ورجلٍ أصابته فاقةٌ حتىٰ يقول ثلاثةٌ من ذوي الحِجىٰ من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقةٌ، فحلَّت له المسألة حتىٰ يصيب قِوامًا من عيشٍ** ـ أو قال: **سِدادًا من عيشٍ** ـ؛ **فما سواهنَّ من المسألة يا قبيصةُ سحتٌ يأكلها صاحبها سحتًا**». رواه مسلمٌ[3].

وعن عائذ بن عمرٍو أنَّ رجلًا أتىٰ النبيَّ ﷺ فسأله فأعطاه، فلمَّا وضع رجله علىٰ أُسْكُفَّة الباب قال رسول الله ﷺ: «**لو يعلمون ما في المسألة ما مشىٰ أحدٌ إلىٰ أحدٍ يسأله شيئًا**». رواه النسائيُّ[4].

---

(١) ع: «فاسأل».

(٢) في «الكبرىٰ» (٢٣٧٩) و«المجتبىٰ» (٢٥٨٧)، وأخرجه أيضًا أحمد (١٨٩٤٥) وأبو داود (١٦٤٦) والطبراني في «الكبير» (١/ ٣٣٥)، وإسناده ضعيف لجهالة بعض رواته. انظر: «ضعيف أبي داود ـ الأم» للألباني (٢/ ١٢٧).

(٣) برقم (١٠٤٤)، ولم يرد في «السنن والأحكام».

(٤) في «الكبرىٰ» (٢٣٧٨) و«المجتبىٰ» (٢٥٨٦)، وأخرجه أيضًا الروياني (٧٧٦) ـ ومن طريقه الضياء في «المختارة» (٨/ ٢٣٤) ـ وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٥٥٢٩، ٥٥٣٠). وإسناده حسن في الشواهد.

وعن مالك بن نضلة قال: قال رسول الله ﷺ: «**الأيدي ثلاثةٌ: فيد الله العليا، ويد المعطي التي تليها، ويد السائل السُّفلىٰ، فأعط الفضل ولا تعجِزْ عن نفسك**». رواه الإمام أحمد وأبو داود(١).

وعن ثوبان عن النبي ﷺ: قال: «**من سأل مسألةً وهو عنها غنيٌّ كانت شَينًا في وجهه يوم القيامة**». رواه الإمام أحمد(٢).

وعن عبد الرحمن بن عوفٍ أنَّ رسول الله ﷺ: قال: «**ثلاثٌ والذي نفس محمَّدٍ بيده، إن كنت لحالفًا عليهنَّ: لا ينقص مالٌ من صدقةٍ، فتصدَّقوا. ولا يعفو عبدٌ عن مظلمةٍ يبتغي بها وجه الله إلَّا رفعه الله بها. ولا يفتح عبدٌ باب مسألةٍ إلَّا فتح الله عليه بابَ فقر**». رواه الإمام أحمد(٣).

وعن أبي سعيدٍ الخدري قال: سرَّحتني أمِّي إلىٰ رسول الله ﷺ أسأله، فأتيته فقعدت. قال: فاستقبلني فقال: «**من استغنىٰ أغناه الله، ومن استعفَّ أعفَّه الله، ومن استكفىٰ كفاه الله، ومن سأل وله قيمة أوقيَّةٍ فقد ألحف**».

---

(١) أحمد (١٥٨٩٠) وأبو داود (١٦٤٩)، وأخرجه أيضًا ابن خزيمة (٢٤٤٠) وابن حبان (٣٣٦٢) والحاكم (١/ ٤٠٨) بإسناد صحيح.

(٢) برقم (٢٢٤٢٠)، وأخرجه أيضًا الدارمي (١٦٨٥) والبزار (٤١٥٥) والطبراني في «الكبير» (٢/ ٩١)، بإسناد صحيح.

(٣) برقم (١٦٧٤)، وأخرجه أيضًا البزار (١٠٣٣) وأبو يعلىٰ (٨٤٩) بإسناد ضعيف، فيه راوٍ متكلَّم فيه وآخر مجهول. وله شواهد تعضده، منها: حديث أبي كبشة الأنماري عند أحمد (١٨٠٣١) والترمذي (٢٣٢٥) والطبراني (٢٢/ ٣٤١) بإسناد ضعيف بنحوه، وحديث أبي هريرة عند مسلم (٢٥٨٨) بذكر الأول والثاني، وحديثه أيضًا عند أحمد (٩٤٢١) وابن حبان (٣٣٨٧) بذكر الثالث فقط. وانظر: «الصحيحة» (٢٥٤٣).

فقلت: ناقتي الياقوتة خير من أوقيةٍ، ولم أسأله. رواه الإمام أحمد وأبو داود[1].

وعن خالد بن عديٍّ الجهنيِّ عن رسول الله ﷺ قال: **«من جاءه من أخيه معروف من[2] غير إشرافٍ ولا مسألةٍ فليقبَلْه ولا يردَّه، فإنَّما هو رزقٌ ساقه الله إليه»**. رواه الإمام أحمد[3].

فهذا أحد المعنيين في قوله[4]: إنَّ من شرط الرِّضا ترك الإلحاح في المسألة، وهو أليق المعنيين وأولاهما[5]، لأنَّه قرنه بترك الخصومة مع الخلق، فلا يخاصمهم في حقِّه ولا يطلب منهم حقوقه.

والمعنىٰ الثاني: أنَّه لا يلحُّ في الدعاء ولا يبالغ فيه، فإنَّ ذلك يقدح في رضاه. وهذا يصحُّ من وجهٍ دون وجهٍ، فيصحُّ إذا كان الداعي يلحُّ في الدُّعاء

---

(١) أحمد (١١٠٦٠) وأبو داود (١٦٢٨)، وأخرجه أيضًا النسائي (٢٥٩٥) والدارقطني (١٩٨٨)، وإسناده حسن. وقد روي بعضه في «الصحيحين» من طريق آخر عن أبي سعيد، وقد سبق قريبًا. وانظر: «الصحيحة» (٢٣١٤).

(٢) في النسخ عدا ع: «عن»، والمثبت لفظ المصادر.

(٣) في «المسند» (١٧٩٣٦)، وأخرجه أيضًا أبو يعلىٰ (٩٢٥) وابن حبان (٣٤٠٤) والحاكم (٢/ ٦٢)، من حديث بُسر بن سعيد عن خالد بن عدي الجهني. ورجاله ثقات، إلا أن أبا حاتم أعلَّه ـ كما في «العلل» (٦٣١) ـ فقال: «هذا خطأ، إنما يروىٰ عن بُسر بن سعيد، عن ابن الساعدي، عن عُمر عن النبي ﷺ». ومن هذا الوجه أخرجه مسلم (١٠٤٥/ ١١٢). ولحديث عمر طرق أخرىٰ عند البخاري (١٤٧٣، ٧١٦٣، ٧١٦٤) ومسلم (١٠٤٥/ ١١٠، ١١١).

(٤) أي: قول صاحب «المنازل»، ولفظه كما سبق: «وبالخلاص من المسألة والإلحاح».

(٥) في النسخ عدا ج، ن، ع: «وأولاها».

بأغراضه وحظوظه العاجلة. وأمّا إذا ألحَّ على الله في سؤاله ما فيه رضاه والقرب منه، فإنّ ذلك لا يقدح في مقام الرِّضا أصلًا.

وفي الأثر: «إنَّ الله يحبُّ المُلحِّين في الدعاء»[1].

وقال أبو بكرٍ الصدِّيق للنبيِّ ﷺ يوم بدر: يا رسول الله، قد ألححتَ على ربِّك، كفاك بعض مناشدتك لربِّك[2]. فهذا الإلحاح عين العبوديَّة.

وفي «سنن ابن ماجه»[3] من حديث أبي صالحٍ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«من لم يسأل الله يغضب عليه»**.

فإذا كان سؤاله يُرضيه لم يكن الإلحاح فيه منافيًا لرضاه، وحقيقة الرِّضا: موافقته سبحانه في رضاه. بل الذي ينافي الرِّضا: أنه يلحُّ عليه متحكِّمًا عليه، متخيِّرًا عليه[4] ما لا يعلم هل يرضيه أم لا؟ كمن يلحُّ على ربِّه في ولاية

---

(١) روي عن عائشة مرفوعًا، ولا يصحُّ. أخرجه الفارسي في «المعرفة والتأريخ» (٢/ ٤٣١) والعُقيلي في «الضعفاء» (٦/ ٤٣٧) والطبراني في «الدعاء» (٢٠) وابن عدي في «الكامل» (١٠/ ٤٥٣) والقضاعي في «مسند الشهاب» (١٠٦٩) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٧٣) من طرق عن بقية بن الوليد عن يوسف بن السَّفْر ـ صرَّح به بقيةُ في بعض الطرق ودلَّسه في أخرى ـ عن الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة. إسناده واهٍ بمرة، يوسف بن السفر متروك منكر الحديث، بل متَّهم بالوضع. انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (٢٠٨٧) و«الضعيفة» (٦٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩١٥) ـ وفيه موضع الشاهد ـ ومسلم (١٧٦٣) من حديث ابن عباس بنحوه.

(٣) برقم (٣٨٢٧)، وأبو صالح هذا ليس السمَّان الزيَّات، صاحب أبي هريرة الثبت، وإنما هو الخُوزي، وفيه لين كما سبق بيانه (ص ٢٨٠).

(٤) «متخيرا عليه» سقط من ل.

شخصٍ، أو إغنائه، أو قضاء حاجته. فهذا ينافي الرِّضا، لأنَّه ليس علىٰ يقينٍ أنَّ مرضاة الربِّ في ذلك.

فإن قيل: فقد يكون للعبد حاجةٌ يباح له سؤالها، فيلحُّ علىٰ ربِّه في طلبها حتَّىٰ يُفتَح له من لذيذ مناجاته وسؤاله، والذُّلِّ بين يديه وتملُّقِه، والتوسُّلِ إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده، وتفريغ القلب له، وعدم تعلُّقه في حاجته بغيره= ما لم يحصل له بدون الإلحاح، فهل يكره له هذا الإلحاح وإن كان المطلوب حظًّا من حظوظه؟

قيل: هاهنا ثلاثة أمورٍ:

أحدها: أن يفنىٰ بمطلوبه وحاجته عن مراد ربِّه ورضاه منه، ويجعل الربَّ تعالىٰ وسيلةً إلىٰ مطلوبه، بحيث يكون أهمَّ إليه منه. فهذا ينافي كمال الرِّضا به وعنه.

الثّاني: أن يُفتَح علىٰ قلبه حالَ السُّؤال مِن معرفته ومحبَّته والذُّلِّ له والخضوع والتّملُّق ما ينسيه حاجته، ويكون ما فُتح له من ذلك أحبَّ إليه من حاجته بحيث يحبُّ أن تدوم له تلك الحال، وتكون آثر عنده من حاجته، وفرحُه بها أعظم من فرحه بحاجته لو عجِّلت له وفاته ذلك. فهذا لا ينافي رضاه.

قال بعض العارفين: إنَّه لتكون لي الحاجة إلىٰ الله، فأسأله إيَّاها، فيفتح عليَّ من مناجاته ومعرفته والتذلُّل له والتملُّق بين يديه ما أُحبُّ معه أن يؤخِّر قضاءها، وتدوم لي تلك الحال.

وفي أثرٍ: «إنَّ العبد ليدعو ربَّه، فيقول الله لملائكته: اقضوا حاجةَ عبدي

وأخِّروها، فإنِّي أحبُّ أن أسمع دعاءه. ويدعوه آخر فيقول الله لملائكته: اقضوا حاجته وعجِّلوها له، فإنِّي أكره صوته»[1].

وقد روىٰ الترمذي وغيرُه[2] عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله يحبُّ أن يُسأل، وأفضل العبادة انتظار الفرج**».

وروىٰ أيضًا[3] من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سرَّه**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٠٥٠٨) بإسناد صحيح عن ثابت البُناني عن عبيد الله بن عبيد مقطوعًا بلفظ: «إن جبريل يوكل بالحوائج، فإذا سأل المؤمن ربَّه، قال: احبس احبس، حبًّا لدُعائه أن يزداد. وإذا سأل الكافر قال: أعطه أعطه، بغضًا لدعائه».
وأخرجه البيهقي في «الشعب» (٩٥٦١) من طريق آخر عن ثابت البُناني بلاغًا.
وروي مرفوعًا ولا يصحُّ. أخرجه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» (بغية الباحث: ١٠٦٨) ـ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٩٥٦٢) ـ من حديث جابر، وأبو نعيم في في «معرفة الصحابة» (٧١٥٥) من حديث رجل من الأنصار، وإسناد كليهما واهٍ بمرَّة.

(٢) الترمذي (٣٥٧١) وابن عدي في «الكامل» (٣/ ٣٣٦) والطبراني في «الكبير» (١٠/ ١٠١) وفي «الأوسط» (٥١٦٩) والبيهقي في «الشعب» (١٠٨٦) من طريق حماد بن واقد، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله. قال الترمذي: «هكذا روىٰ حماد بن واقد هذا الحديث، وحماد ليس بالحافظ وقد خولف في روايته، فرواه أبو نعيم عن إسرائيل، عن حكيم بن جبير، عن رجل عن النبي ﷺ مرسلًا، وهو أشبه» اهـ باختصار. وكذا رواه وكيع عن إسرائيل به، أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٧٠). وهذا الطريق المحفوظ واهٍ، فإن حكيم بن جبير ضعيف الحديث متروك. وانظر: «الضعيفة» (٤٩٢، ١٥٧٢).

(٣) أي: الترمذي(٣٣٨٢) وضعَّفه بقوله: هذا حديث غريب، وأخرجه أيضًا أبو يعلىٰ (٦٣٩٦) وابن عدي في «الكامل» (٨/ ٤٨٢) والطبراني في «الدعاء» (٤٥) من الطريق نفسه، فيه عُبيد بن واقد، ضعيف، قال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه.
=

أن يستجيب اللهُ له عند الشدائد، فليكثر الدعاءَ في الرخاء».

وروىٰ أيضًا[1] من حديث أنسٍ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**ليسألْ أحدُكم ربَّه حاجتَه، حتىٰ يسأله الملح، وحتىٰ يسأله شسعَ نعله إذا انقطع**».

وفيه أيضًا[2] عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما سئل الله شيئًا**

= وأخرجه أبو يعلىٰ (٦٣٩٧) والطبراني في «الدعاء» (٤٤) والحاكم (١/ ٥٤٤) من طريقين آخرين يرتقي بهما إلىٰ درجة الحسن إن شاء الله تعالىٰ.

(١) برقم (٣٦٠٤)، وأخرجه أيضًا البزار (٦٨٧٦) أبو يعلىٰ في «المسند» (٣٤٠٣) وابن حبان (٨٦٦، ٨٩٤، ٨٩٥) والطبراني في «الأوسط» (٥٥٩٥) وابن عدي في «الكامل» (٨/ ٦٤٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٧٩) والضياء في «المختارة» (٥/ ٩) من طريقين عن جعفر بن سليمان عن ثابت البناني عن أنس. أعلَّه الترمذي وابن عدي وغيرهما بالإرسال، أي أن الصواب رواية جعفر عن ثابت البناني عن النبي ﷺ مرسلًا. وله شاهد مُسنَد من حديث أبي هريرة عند مُسدَّد في «مسنده» (المطالب: ٣٣٥٧) والبيهقي في «الشعب» (١٠٨٠) من طريقين عنه، ولكنهما واهيان لا يُفرَح بهما. انظر: «الضعيفة» (١٣٦٢) و«أنيس الساري» (٣٢٠٥).
وإنمَّا صحَّ نحوه عن أُمِّنا عائشة موقوفًا من قولها. أخرجه أحمد في «الزهد» (ص٢٥٢) وأبو يعلىٰ (٤٥٦٠) والبيهقي في «الشعب» (١٠٨١) بإسناد صحيح.

(٢) برقم (٣٥٤٨) من طريق عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي، عن موسىٰ بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر. قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي، وهو المكي المُلَيكي، وهو ضعيف في الحديث».
والجملة الأولىٰ منه أخرجها أيضًا ابن أبي شيبة (٢٩٧٩٦) والطبراني في «الدعاء» (١٢٩٦) والحاكم (١/ ٤٩٨)، والجملة الثانية أخرجها الكلاباذي في «معاني الأخبار» (٢٩) والحاكم (١/ ٤٩٣)، كلتاهما من الطريق نفسه، وقد تعقَّب الذهبي تصحيح الحاكم في الموضعين بضعف عبد الرحمن المُلَيكي. وللجملة الثانية =

أحبَّ إليه من أن يُسأل العافية. وإنَّ الدُّعاءَ لينفع ممَّا نزل وممَّا لم ينزل، فعليكم عبادَ الله بالدُّعاء».

فإذا كان هذا محبَّة الربِّ للدُّعاء، فلا ينافي الإلحاحُ فيه الرِّضا.

الثالث: أن ينقطع طمعه عن الخلق، ويتعلَّق بربِّه في طلب حاجته، قد أفرده بالطَّلب، لا يلوي علىٰ ما وراء ذلك. فهذا قد يُنشئ[1] له المصلحةَ مِن نفس الطلب وإفراد الربِّ بالقصد.

والفرق بينه وبين الذي قبله: أنَّ ذلك قد فتح عليه بما هو أحبُّ إليه من حاجته، فهو لا يبالي بفواتها بعد ظفره بما فتح عليه. وبالله التوفيق.

فصل

قال[2]: (الدرجة الثالثة: الرِّضا برضا الله، فلا يرىٰ العبد لنفسه سخطًا ولا رضًا، فيبعثه علىٰ ترك التحكُّم وحسم الاختيار وإسقاط التمييز ولو أدخل النار).

إنَّما كانت هذه الدرجة أعلىٰ ممَّا قبلها من الدرجات عنده لأنَّها درجة صاحب الجمع، الفاني بربِّه عن نفسه وعمَّا منها، قد غيَّبه شاهدُ رضا الله بالأشياء في وقوعها علىٰ مقتضىٰ مشيئته عن شاهد رضاه هو، فيشهد الرِّضا لله ومنه حقيقةً، ويرىٰ نفسه فانيًا ذاهبًا مفقودًا. فهو يستوحش من نفسه، ومن

= شواهد من حديث عائشة ومعاذ وعُبادة وأبي هريرة، ولكنها واهية. انظر: «أنيس الساري» (١٠٩٦).

(١) ش، ع: «تنشأ».

(٢) «المنازل» (ص٤١).

صفاتها، ومن رضاها، ومن سخطها، فهو عاملٌ علىٰ التغيُّب عن وجوده وعمَّا منه، مترامٍ إلىٰ العدم المحض، قد تلاشىٰ وجوده ونفسه وصفاتها في وجود مولاه الحقِّ وصفاته وأفعاله، كما يتلاشىٰ ضوء السِّراج الضعيف في جرم الشمس، فغاب برضا ربِّه عن رضاه هو عن ربِّه في أقضيته وأقداره، وغاب بصفات ربِّه عن صفاته، وبأفعاله عن أفعاله، فتلاشىٰ وجوده وصفاته وأفعاله في جنب وجود ربِّه وصفاته، بحيث صار كالعدم المحض.

وفي هذا المقام لا يرىٰ لنفسه رضًا ولا سخطًا. فيوجب له هذا الفناء تركَ التحكُّم علىٰ الله بأمرٍ من الأمور، وتركَ التخيُّر عليه، فتذهب مادَّة التحكُّم وتفنىٰ، وتنحسم مادَّة الاختيار وتتلاشىٰ، وعند ذلك يسقط تمييز العبد ويتلاشىٰ. هذا تقرير كلامه.

وبعد، فهاهنا أمران:

أحدهما: أنَّ هذا حالٌ يعرض، لا مقامٌ يُطلَب ويشمَّر إليه. فإنَّ هذه الحال متىٰ عرضت له وارت عنه تمييزَه، ولا يمكن أن يدوم له ذلك، بل يقصر زمنه ويطول ثمَّ يرجع إلىٰ تمييزه وعقله. وصاحب هذه الحال مغلوبٌ: إمَّا سكران بحاله، وإمَّا فانٍ عن وجوده.

والكمال وراء ذلك، وهو أن يكون فناؤه عن إرادته بإرادة ربِّه منه، فيكون باقيًا بوجودٍ آخر غير وجوده الطبيعيِّ، وهو وجودٌ مُطهَّرٌ كائنٌ بالله ولله ومع الله، وصاحبه في مقامِ «**فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش**»[1]، قد فني

(١) جزء من الحديث القدسي: «من عادىٰ لي وليًّا»، وقد سبق (١/ ٤٠٨) تخريجه وبيان أن أصله في البخاري دون هذه الزيادة، فإنها لا تثبت.

عن وجوده الطبيعيِّ النفسيِّ، وبقي بهذا الوجود العلويِّ القدسيِّ، فيعود عليه تمييزُه وفرقانُه، ورضاه عن ربِّه تعالىٰ، ومقاماتُ إيمانه. وهذا أكمل وأعلىٰ من فنائه عنها كالسكران.

فإن قلت[1]: فهل يمكن وصولُه إلىٰ هذا المقام من غير درب الفناء، وعبورُه إليه علىٰ غير جسره؟

قلت: اختلف في ذلك، فطائفةٌ ظنَّت أنَّه لا يصل إلىٰ البقاء وإلىٰ هذا الوجود المطهَّر إلَّا بعد عبوره علىٰ جسر الفناء، فعدُّوه لازمًا من لوازم السَّير إلىٰ الله.

وقالت طائفةٌ: بل يمكن الوصول إلىٰ الله[2] علىٰ غير درب الفناء. والفناءُ عندهم عارضٌ[3]، لا لازم. وسببه: قوَّة الوارد، وضعفُ المحلِّ، واستجلابُه بتعاطي أسبابه.

والتحقيق: أنَّه لا يصل إلىٰ هذا المقام إلَّا بعد عبوره علىٰ جسر الفناء عن مراده بمراد سيِّده، فما لم يحصل له هذا الفناء فلا سبيل له إلىٰ ذلك البقاء. وأمَّا فناؤه عن وجوده، فليس بشرط لذلك البقاء، ولا هو من لوازمه.

وصاحب هذا المقام هو في رضاه عن ربِّه بربِّه لا بنفسه[4]، فيرىٰ ذلك

---

(١) لعل هذا هو الأمر الثاني.

(٢) ع: «البقاء».

(٣) زاد في ع: «من عوارض الطرق».

(٤) زاد في ع: «كما هو في توكله وتفويضه وتسليمه وإخلاصه ومحبته وغير ذلك من أحواله بربِّه لا بنفسه».

كلَّه من عين المنَّة والفضل، مستعمَلًا فيه، قد أقيم لا أنَّه قد قام هو به. فهو واقفٌ بين مشهدِ ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨﴾ ومشهدِ ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨- ٢٩]. والله المستعان.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الشُّكر**. وهي من أعلىٰ المنازل. وهي فوق منزلة الرِّضا، فإنه يتضمَّن الرضا وزيادة، فالرضا مندرجٌ في الشكر، إذ يستحيل وجود الشكر بدونه.

وهو نصف الإيمان كما تقدَّم، والإيمان نصفان: نصفٌ شكر، ونصفٌ صبر.

وقد أمر الله به ونهىٰ عن ضدِّه، وأثنىٰ علىٰ أهله، ووصف به خواصَّ خلقه. وجعله غاية خلقه وأمره، ووعد أهله بأحسن جزائه، وجعله سببًا للمزيد من فضله، وحارسًا وحافظًا لنعمته.

وأخبر أنَّ أهله هم المنتفعون بآياته، واشتقَّ لهم اسمًا من أسمائه، فإنَّه سبحانه هو الشَّكور، وهو موصل للشاكر إلىٰ مشكوره[1]، بل يعيد الشاكر مشكورًا. وهو غاية رضا الربِّ من عبده، وأهلُه هم القليل من عباده.

قال تعالىٰ: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢]. وقال: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢].

وقال عن خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١٢٠ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ﴾ [النحل: ١٢٠ - ١٢١]. وقال عن نوحٍ عليه السّلام: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣].

---

(١) ل: «شُكوره».

وقال: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]. وقال: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥١-١٥٢].

وقال: ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]. وقال: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]. وقال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥].

وسمَّىٰ نفسه شاكرًا وشَكورًا، وسمَّىٰ الشاكرين بهذين الاسمين، فأعطاهم من وصفه وسمَّاهم باسمه، وحسبك بهذا محبَّةً للشاكرين وفضلًا.

وإعادتُه للشاكر مشكورًا كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ [الإنسان: ٢٢].

ورضا الربِّ عن عبده به كقوله: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ﴾ [الزمر: ٧].

وقلَّة أهله في العالمين تدلُّ علىٰ أنّهم هم خواصُّه، كقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

وفي «الصحيح»(١) عن النبيِّ ﷺ أنَّه قام حتَّىٰ تورَّمت قدماه، فقيل له:

---

(١) ع: «الصحيحين»، وهو كذلك فالحديث أخرجه البخاري (٤٨٣٦، ٤٨٣٧) ومسلم (٢٨١٩، ٢٨٢٠) من حديث المغيرة بن شعبة ـ واللفظ له ـ وعائشة.

تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر؟ قال: «**أفلا أكون عبدًا شكورًا؟**».

وقال لمعاذٍ: «**والله يا معاذ إنِّي لأحبُّك، فلا تنسَ أن تقول في دبر كلِّ صلاةٍ: اللهمَّ أعنِّي علىٰ ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**»[(١)].

وفي «المسند» و«الترمذي»[(٢)] عن ابن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ النبي ﷺ كان يدعو بهؤلاء الكلمات: «**اللهمَّ أعنِّي ولا تُعِن عليَّ، وانصرني ولا تنصر عليَّ، وامكر لي ولا تمكر عليَّ، واهدني ويسِّر الهدىٰ لي، وانصرني علىٰ من بغىٰ عليَّ. ربِّ اجعلني لك شكَّارًا، لك ذكَّارًا، لك رهَّابًا، لك مِطْواعًا، لك مخبتًا، إليك أوَّاهًا منيبًا. ربِّ تقبَّل توبتي، واغسل حَوبتي، وأجب دعوتي، وثبِّت حجَّتي، واهدِ قلبي، وسدِّد لساني، واسْلُل سخيمة صدري**».

فصل

وأصل الشُّكر في وضع اللِّسان: ظهور أثر الغذاء في أبدان الحيوان ظهورًا بيِّنًا، يقال: شَكِرت الدابَّةُ تَشْكَر شَكَرًا[(٣)] علىٰ وزن (سَمِنت تَسْمَن سِمَنًا): إذا

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود وغيره، وقد سبق تخريجه (١/ ١٢١).

(٢) أحمد (١٩٩٧) والترمذي (٣٥٥١) وقال: حسن صحيح. وأخرجه أيضًا البخاري في «الأدب المفرد» (٦٦٥) وأبو داود (١٥١٠) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٣٦٨) وابن ماجه (٣٨٣٠) وابن حبان (٩٤٧، ٩٤٨) والحاكم (١/ ٥١٩) والضياء في «المختارة» (١١/ ٦٠-٦٣).

(٣) ظاهر تنظير المؤلف أنه: شِكَرًا كعِنَبٍ، ولكنَّ الذي في المعاجم أنه بفتحتين، ولذا قالوا في فعله: إنه كـ(فَرِح). انظر: «النهاية» (٢/ ٤٩٤) و«تاج العروس» (١٢/ ٢٢٨، ٢٢٩).

ظهر عليها أثرُ العلف، ودابَّة شَكُور: إذا ظهر عليها من السِّمَن فوقَ ما تُعطىٰ[1] من العلف.

وفي «صحيح مسلم»[2]: «... **حتَّىٰ إنَّ الدوابَّ لتَشْكَرُ من لحومهم**»، أي تسمن من كثرة ما تأكل منها.

وكذلك حقيقته في العبوديَّة، وهو ظهور أثر نعمة الله علىٰ لسان عبده ثناءً واعترافًا، وعلىٰ قلبه شهودًا ومحبَّةً، وعلىٰ جوارحه انقيادًا وطاعة.

والشُّكر مبنيٌّ علىٰ خمس قواعد: خضوع الشاكر للمشكور، وحبُّه له، واعترافه بنعمته، والثناء عليه بها، وأن لا يستعملها فيما يكره.

فهذه الخمسة هي أساس الشُّكر، وبناؤه عليها، فمتىٰ عدم منها واحدةً اختلَّ مِن قواعد الشكر قاعدة. وكلُّ من تكلَّم في الشكر وحدِّه، فكلامه إليها يرجع وعليها يدور.

فقيل حدُّه: أنَّه الاعتراف بنعمة المنعم علىٰ وجه الخضوع[3].

وقيل: الثناء علىٰ المحسن بذكر إحسانه.

وقيل: هو عكوف القلب علىٰ محبَّة المنعم، والجوارح علىٰ طاعته، وجريان اللِّسان بذكره والثناء عليه.

---

(١) ع: «تأكل وتُعطىٰ».

(٢) ليس فيه، وإنما أخرجه أحمد (١٠٦٣٢) والترمذي (٣١٥٣) وابن ماجه (٤٠٨٠) والحاكم (٤/ ٤٨٨) من حديث أبي هريرة في وصف الأرض عند هلاك يأجوج ومأجوج في آخر الزمان.

(٣) به عرَّفه القُشيري في «الرسالة» (ص٤٢٤)، ثم قال: «ويحتمل أن يقال» وذكر الآتي.

وقيل: هو مشاهدة المنَّة، وحفظ الحرمة[1].

وما ألطف ما قال حمدون القصَّار: شكر النِّعمة أن ترىٰ نفسك فيها طفيليًّا[2].

وقال أبو عثمان: الشُّكر معرفة العجز عن الشُّكر[3].

وقيل: الشُّكر إضافة النِّعم إلىٰ موليها بنعت الاستكانة له.

وقال الجنيد: الشُّكر أن لا ترىٰ نفسك أهلًا للنِّعمة[4]. هذا معنىٰ قول حمدون أن يرىٰ نفسه فيها طفيليًّا.

وقال رويمٌ: الشُّكر استفراغ الطاقة[5].

وقال الشِّبليُّ: الشُّكر رؤية المنعم لا رؤية النِّعمة[6]. قلت: يحتمل كلامه أمرين:

أحدهما: أن يفنىٰ برؤية المنعم عن رؤية نعمه.

والثاني: أن لا تحجبه رؤية نعمه ومشاهدتها عن رؤية المنعم بها. وهذا أكمل، والأوَّل أقوىٰ عندهم.

---

(١) ذكره القشيري (ص٤٢٥) عن أبي بكر الورَّاق.

(٢) «القشيرية» (ص٤٢٥).

(٣) «القشيرية» (ص٤٢٦).

(٤) «القشيرية» (ص٤٢٦).

(٥) «القشيرية» (ص٤٢٦).

(٦) «القشيرية» (ص٤٢٧).

والكمال: أن تشهد النِّعمة والمنعم، لأنَّ شكره بحسب شهوده للنِّعمة، فكلَّما كان أتمَّ كان الشُّكر أكمل. والله يحبُّ من عبده أن يشهد نعمه، ويعترف[1] بها، ويثني عليه بها، ويحبُّه عليها، لا أن يفنىٰ عنها ويغيب عن شهودها.

وقيل: الشُّكر قيد النِّعم الموجودة، وصيد النِّعم المفقودة.

وشكر العامَّة علىٰ المطعم والملبس وقوت الأبدان، وشكر الخاصَّة علىٰ التوحيد والإيمان وقوت القلوب[2].

وقال داود: يا ربِّ، كيف أشكرك؟ وشكري نعمةٌ عليَّ مِن عندك تستوجب بها شكرًا، فقال: الآن شكرتني يا داود[3].

وفي أثرٍ آخرَ إسرائيليٍّ: أنَّ موسىٰ قال يا ربِّ، خلقتَ آدم بيديك ونفختَ فيه من روحك، وأسجدت له ملائكتك، وعلَّمته أسماء كلِّ شيءٍ، وفعلتَ وفعلتَ؛ فكيف أطاق شكرك؟ فقال الله عزَّ وجلَّ: علم أنَّ ذلك منِّي، فكانت معرفته بذلك شكرًا لي[4].

---

(١) في ع زيادة: «له».

(٢) نظر فيه المؤلف إلىٰ كلامٍ لأبي عثمان في «القشيرية» (ص٤٢٧).

(٣) «القشيرية» (ص٤٢٧). وأسند أحمد في «الزهد» (ص٩١) وابن أبي الدنيا في «الشكر» (٥) ـ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٤١٠١) ـ وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٥٦) عن أبي الجَلْد البصري ـ أحد التابعين ـ أنه قرأ في بعض الكتب نحوه.

(٤) «القشيرية» (ص٤٢٧). وأسنده هنَّاد في «الزهد» (٧٧٧) وابن أبي الدنيا في «الشكر» (١٢) والبيهقي في «الشعب» (٤١١٣) بإسناد ضعيف عن الحسن البصري.

وقيل: الشُّكر التلذُّذ بثنائه علىٰ ما لم تستوجب من عطائه[1].

وقال الجنيد ـ وقد سأله سَرِيٌّ عن الشُّكر ـ وهو صبيٌّ بعدُ: الشُّكر أن لا يستعان بشيءٍ من نعم الله علىٰ معاصيه. فقال: من أين لك هذا؟ قال: من مجالستك[2].

وقيل: من قَصُرت يدُه عن المكافاة فليَطُل لسانه بالشكر.

والشُّكر معه[3] المزيد أبدًا، لقوله تعالىٰ: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، فمتىٰ لم تر حالك في مزيدٍ فاستقبل الشُّكر.

وفي أثرٍ إلهيٍّ يقول الله تعالىٰ: «أهل ذكري أهل مجالستي، وأهل شكري أهل زيادتي، وأهل طاعتي أهل كرامتي، وأهل معصيتي لا أقنِّطهم من رحمتي، إن تابوا فأنا حبيبهم، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم، أبتليهم بالمصائب لأطهِّرهم من المعايب»[4].

وقيل: من كتم النِّعمة فقد كفرها، ومن أظهرها ونشرها فقد شكرها. وهذا[5] من قوله: ﷺ «**إنَّ الله إذا أنعم علىٰ عبدٍ بنعمةٍ أحبَّ أن يرىٰ أثر نعمته**

---

(١) «القشيرية» (ص٤٢٨) بلا نسبة.

(٢) أسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١١٩) والبيهقي في «الشعب» (٤٢٢٩) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ١٧٢) والقشيري في «الرسالة» (ص٤٢٦، ٤٢٨) ـ واللفظ له ـ من طرق عن الجنيد به.

(٣) في جميع النسخ عدا الأصل، ع: «مع»، والظاهر أنه كان كذلك في الأصل ثم أُصلح.

(٤) سبق تخريجه (ص٥٣).

(٥) زاد في ع: «مأخوذ».

علىٰ عبده»[1].

وفي هذا قيل[2]:

ومن الرزيَّة أنَّ شكري صامتٌ عمَّا فعلتَ وأنَّ برَّك ناطقُ
أأرىٰ الصنيعةَ منك ثمّ أُسِرُّها إنِّي إذًا لندىٰ الكريم لسارقُ

فصل

وتكلَّم الناس في الفرق بين الحمد والشُّكر أيُّهما أعلىٰ وأفضل؟ وفي الحديث: «**الحمد رأس الشُّكر، فمن لم يحمَدِ الله لم يشكُرْه**»[3].

والفرق بينهما: أنَّ الشُّكر أعمُّ من جهة أنواعه وأسبابه وأخصُّ من جهة متعلَّقاته، والحمد أعمُّ من جهة المتعلَّقات وأخصُّ من جهة الأسباب.

ومعنىٰ هذا: أنَّ الشُّكر يكون بالقلب خضوعًا واستكانةً، وباللِّسان ثناءً واعترافًا، وبالجوارح طاعةً وانقيادًا. ومتعلَّقه: النِّعم دون الأوصاف الذاتيَّة،

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٩٣٤) وابن أبي الدنيا في «الشكر» (٥٠) والطبراني (١٨/ ١٣٥) والبيهقي في «السنن» (٣/ ٢٧١) و«شعب الإيمان» (٥٧٨٩) وغيرهم من حديث عمران بن حُصين بإسناد جيِّد. وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه بنحوه، أخرجه أحمد (٦٧٠٨) والترمذي (٢٨١٩) ــ وحسَّنه ــ والحاكم (٤/ ١٣٥) وغيرهم. وله شواهد أخرىٰ، انظر: «نزهة الألباب» للوائلي (٦/ ٣٣٩٤-٣٣٩٥) و«أنيس الساري» (١٢١٩).

(٢) البيتان لأبي تمَّام في «ديوانه» (٢/ ٤٥٤) و«القشيرية» (ص٤٢٩).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٢٠٤٨١) ــ ومن طريقه الثعلبي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٨) والبيهقي في «الشعب» (٤٠٨٥) والبغوي في «شرح السنة» (١٢٧١) ـ عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمرو. رجاله ثقات، لكنه منقطع بين قتادة وابن عمرو.

فلا يقال: شكرنا الله علىٰ حياته وسمعه وبصره وعلمه، وهو المحمود عليها كما هو محمودٌ علىٰ إحسانه وعدله، والشُّكر يكون علىٰ الإحسان والنِّعم. فكلُّ ما يتعلَّق به الشُّكر يتعلَّق به الحمدُ من غير عكسٍ. وكلُّ ما يقع به الحمد يقع به الشُّكر من غير عكسٍ، فإنَّ الشُّكر يقع بالجوارح، والحمد بالقلب واللِّسان.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(الشُّكر اسمٌ لمعرفة النِّعمة، لأنَّها السبيل إلىٰ معرفة المنعم. ولهذا سمَّىٰ الله تعالىٰ الإسلام والإيمان في القرآن شكرًا).**

معرفة النِّعمة ركنٌ من أركان الشُّكر، لا أنَّها جملة الشُّكر، كما تقدَّم: أنَّه الاعتراف بها، والثناء عليه بها، والخضوع له ومحبَّته، والعمل بما يرضيه فيها. لكن لمَّا كان معرفتها ركنَ الشُّكرِ الأعظمَ الذي يستحيل وجود الشُّكر بدونه= جعل أحدَهما اسمًا للآخر.

قوله: **(لأنَّها السبيل إلىٰ معرفة المنعم)**، يعني: أنَّه إذا عرف النِّعمة توصَّل بمعرفتها إلىٰ معرفة المنعم بها. وهذا من جهة معرفة كونها نعمةً، لا من أيِّ جهةٍ عرفها بها. ومتىٰ عرف المُنعم أحبَّه وجدَّ في طلبه، فإنَّ من عرف الله أحبَّه لا محالة، ومن عرف الدُّنيا أبغضها لا محالة.

وعلىٰ هذا يكون قوله: **(الشُّكر اسم لمعرفة النِّعمة)** مستلزمًا لمعرفة المنعم، ومعرفته تستلزم محبَّته، ومحبَّته تستلزم شكره. فيكون قد ذكر بعض

---

(١) (ص٤١).

أقسام الشُّكر باللفظ، ونبَّه علىٰ سائرها باللُّزوم. وهذا من حُسن[1] اختصاره وكمال معرفته وتصوُّره، قدَّس الله روحه.

قال[2]: (**ومعاني الشُّكر ثلاثة أشياء: معرفة النِّعمة، ثمَّ قبول النِّعمة، ثمَّ الثناء بها. وهو أيضًا من سبل العامَّة**).

أمَّا معرفتها فهو إحضارها في الذِّهن ومشاهدتها وتمييزها. فمعرفتها: تحصيلها ذهنًا كما حصلت له خارجًا، إذ كثيرٌ من الناس يُحسَن إليه وهو لا يدري، فلا يصحُّ من هذا الشكرُ.

قوله: (**ثمَّ قبول النِّعمة**)، قبولها[3] هو تلقِّيها من المنعم بإظهار الفقر والفاقة إليها، وأنَّ وصولها إليه بغير استحقاقٍ منه ولا بذل ثمنٍ، بل يرىٰ نفسه فيها كالطُّفيليِّ، فإنَّ هذا شاهدٌ بقبولها حقيقةً.

قوله: (**ثمَّ الثناء بها**)، الثناء علىٰ المنعم المتعلِّقُ بالنِّعمة نوعان: عامٌّ وخاصٌّ. فالعامُّ: وصفه بالجود والكرم، والبرِّ والإحسان، وسعة العطاء، ونحو ذلك. والخاصُّ: التّحدُّث بنعمته، والإخبارُ بوصولها إليه من جهته، كما قال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحىٰ: ١١].

وفي هذا التحديث المأمور به قولان:

أحدهما: أنّه ذكر النِّعمة والإخبارُ بها وقولُه: أنعم الله عليَّ بكذا وكذا.

---

(١) في النسخ عدا الأصل، ل: «أحسن».

(٢) (ص٤١).

(٣) ش: «قبول النعمة».

قال مقاتلٌ[1]: يعني اشكر ما ذُكِر من النِّعم عليك في هذه السُّورة مِن: جبر اليتم، والهدىٰ بعد الضَّلالة، والإغناء بعد العيلة.

والتحدُّث بنعمة الله شكرٌ، كما في حديث جابرٍ مرفوعًا: «**من صُنع إليه معروفٌ فليَجزِ به، فإن لم يجد ما يجزي فليُثنِ عليه، فإنَّه إذا أثنىٰ عليه فقد شكره، وإن كتمه فقد كفره، ومن تحلَّىٰ بما لم يُعطَ كان كلابس ثوبَي زورٍ**»[2].

فذكر أقسام الخلق الثلاثة: شاكر النِّعمة المثني بها. والجاحد لها الكاتم لها. والمظهر أنَّه من أهلها وليس من أهلها، فهو متحلٍّ بما لم يُعطَه.

وفي أثرٍ آخر مرفوعٍ: «**من لم يشكرِ القليلَ لم يشكرِ الكثير، ومن لم يشكرِ الناس لم يشكرِ الله، والتحدُّث بنعمة الله شكر، وتركه كفر، والجماعة رحمةٌ**

---

(١) ابن سليمان في «تفسيره» (٣/ ٤٩٥). والمؤلف صادر عن «المعالم» للبغوي (٤/ ٤٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٢١٥) وأبو داود (٤٨١٣) والترمذي (٢٠٣٤) وابن حبان (٣٤١٥) والبغوي في «المعالم» (٨/ ٤٥٩) ـ واللفظ له ـ من حديث شُرَحبيل بن سعد عن جابر. وشُرحبيل ضعيف، ووقع في رواية الترمذي مكانه «أبو الزبير»، وهو خطأ من أحد الرواة. وله طريق أخرىٰ عن جابر عند أبي داود (٤٨١٤) بلفظ: «مَن أُبلي بلاءً فذكره فقد شكره، وإن كتمه فقد كفره»، وإسناده جيِّد.
ولأول الحديث شاهد من حديث ابن عمر عند أحمد (٥٣٦٥) وأبي داود (١٦٧٢) والنسائي (٢٥٦٧) والروياني (١٤١٩) وابن حبان (٣٤٠٨) والبيهقي (٤/ ١٩٩) وغيرهم بإسناد صحيح، وفي عامَّة رواياته الأمر بالدعاء له ـ بدل الثناء عليه ـ عند عدم وجود ما يكافئه به. ولآخر الحديث شاهد من حديث أسماء عند البخاري (٥٢١٩) ومسلم (٢١٣٠).

والفرقة عذاب»[1].

والقول الثاني: التحدُّث بالنِّعمة المأمور به في هذه الآية هو الدعوة إلىٰ الله، وتبليغ رسالته، وتعليم الأمَّة. قال مجاهدٌ: هي النبوَّة. قال الزجَّاج: أي بلِّغ ما أُرسلتَ به، وحدِّث بالنبوَّة التي آتاك الله. وقال الكلبيُّ: هو القرآن، أمره أن يقرأه[2].

والصواب أنَّه يعمُّ النّوعين، إذ كلٌّ منهما نعمةٌ مأمورٌ بشكرها والتحدُّثِ بها، وإظهارُها من شكرها.

قوله: (**وهو أيضًا من سبل العامَّة**)، يا ليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل وجَعْلِ نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبيل.

بل الشُّكر سبيل رسل الله وأنبيائه وأخصِّ خلقه وأقربهم إليه. ويا عجبًا، أيُّ مقامٍ أرفع من الشُّكر الذي يندرج فيه جميع مقامات الإيمان، حتىٰ المحبَّة والرِّضا والتوكُّل وغيرها؟! فإنّ الشُّكر لا يصحُّ إلا بعد حصولها. وتالله ليس لخواصِّ الله وأهلِ القُرب منه سبيلٌ أرفع من الشُّكر ولا أعلىٰ.

ولكن الشيخ وأصحاب الفناء كلَّهم يرون أن فوق هذا مقامًا أجلَّ منه

---

(١) أخرجه عبد الله في زوائد «مسند أبيه» (١٨٤٤٩) والبزار (٣٢٨٢) والطبراني في «الكبير» (٢١/ ٨٤، ٨٥) والثعلبي في «الكشف والبيان» (٢٩/ ٥١٨) ــ ومن طريقه البغوي في «المعالم» (٨/ ٤٥٩) والمؤلف صادر عنه ــ والبيهقي في «الشعب» (٨٦٩٨) من حديث النعمان بن بشير بإسناد حسن غريب. انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٩/ ٥١) و«الجرح والتعديل» (٩/ ٤٠٣).

(٢) النقل من «معالم التنزيل» (٨/ ٤٥٨). وقول مجاهد أسنده الطبري (٢٤/ ٤٩٠). وقول الزجاج في «معانيه» (٥/ ٣٤٠).

وأعلىٰ، لأنَّ الشُّكر يتضمَّن نوع دعوىٰ، وأنَّه شكر الحقِّ علىٰ إنعامه، ففي الشاكر بقيَّةٌ من بقايا رسمه لم يفنَ عنها[1]. فلو فني عنها بتحقُّقه أنَّ الحقَّ سبحانه هو الذي شكر نفسه بنفسه، وأنَّ من لم يكن كيف يشكر من لم يزل= علم أنَّ الشُّكر من منازل العامَّة.

ولو أنَّ السُّلطان كسا عبدًا من عبيده ثوبًا من ثيابه، فأخذ يشكر السُّلطان علىٰ ذلك= لعُدَّ مخطئًا، مسيئًا للأدب، فإنَّه مدَّعٍ بذلك مكافأة السُّلطان بشكره، فإنَّ الشُّكر مكافأةٌ، والعبد أصغر قدرًا من المكافأة. والشُّهود للحقيقة يقتضي اتِّحادَ[2] نسبة الأخذ والعطاء، ورجوعَها إلىٰ وصف المعطي وحوله وقوَّته، فالخاصَّة يسقط عندهم الشُّكر بالشُّهود، وفي حقِّهم ما هو أعلىٰ منه.

هذا غايةُ تقرير كلامهم، وكسوتُه أحسن عبارةٍ لئلَّا يُتعدَّىٰ[3] عليهم بسوء التعبير الموجِب للتنفير. ونحن معنا العصمة النافعة: أنَّ كلَّ أحدٍ غير المعصوم فمأخوذٌ من قوله ومتروك، وكلُّ سبيلٍ لم يوافق سبيله فمهجورٌ غير مسلوكٍ.

فأمَّا تضمُّن الشُّكر لنوع دعوىٰ، فإن أريد بهذه الدعوىٰ إضافته[4] الفعلَ إلىٰ نفسه، وأنَّه كان به، وغاب بذلك عن كونه بحول الله وقوَّته ومنَّته علىٰ عبده= فلعمر الله هذه علَّة مؤثرة ودعوىٰ كاذبة.

---

(١) ع: «لم يتخلص عنها ويفرُغ منها».

(٢) ش: «إيجاد»، خطأ.

(٣) هذا مقتضىٰ النقط في ل، ش. والسياق يحتمل: «نَتعدَّىٰ».

(٤) ع: «إضافة العبد».

وإن أريد أنَّ شهوده لشكره شهودٌ لنعمة الله عليه به، وتوفيقه له فيه، وإذنه له به[1] ومشيئته، ومنَّته عليه، فشهد عبوديَّته وقيامَه بها وكونَها بالله= فأيُّ دعوىٰ في هذا؟ وأيُّ علَّةٍ؟

نعم، غايته أنَّه لا يجامع الفناء[2]، فكان ماذا؟! أنتم جعلتم الفناء غايةً، فأوجب لكم ما أوجب، وقدَّمتموه علىٰ ما قدَّمه الله ورسوله، فتضمَّن ذلك تقديم ما أخَّر، وتأخير ما قدَّم. وإلغاء ما اعتبر، واعتبار ما ألغىٰ. ولولا منَّة الله علىٰ الصادقين منكم بتحكيم الرِّسالة والتقيُّد بالشرع لكان أمرًا غير هذا، كما جرىٰ لغير واحدٍ من السالكين علىٰ هذه الطريق الخطرة، فلا إله إلَّا الله، كم بها[3] من قتيلٍ وسليبٍ، وجريحٍ وأسيرٍ[4]!

وأمَّا أنَّ[5] **الشاكر فيه بقيَّةٌ من بقايا رسمه**، فيقال: إذا كانت هذه البقيَّة محضَ العبوديَّة ومَرْكبَها والحاملةَ لها، فأيُّ نقصٍ في هذا؟ فإنَّ العبوديَّة لا تقوم بنفسها، وإنَّما تقوم بهذا الرسم، فلا نقصَ في حمل العبوديَّة عليه والسَّير به إلىٰ الله.

نعم، النقص كلُّ النقص: حملُ الشهوة[6] والحظِّ المخالف لمراد الربِّ

---

(١) ع: «وإرادته» مكان «وإذنه له به».

(٢) زاد في ع: «ولا يخوض تيَّاره».

(٣) ع: «فيها».

(٤) زاد في ع: «وطريد».

(٥) ع: «وأما قولكم: إن».

(٦) ع: «حمل النفس والشهوة».

تعالىٰ الدينيِّ[1] علىٰ هذا الرسم والسَّير به إلىٰ النفس. ولعلَّ العامل علىٰ الفناء بهذه المثابة، وهو ملبوس عليه؛ فالعارف يستقصي التفتيش عن كمائن النفس.

وأمَّا قولكم: كيف يشكر من لم يكن من لم يزل؟ فهذا بالشَّطح أليق منه بالمعرفة، فإنَّ من لم يزل إذا أَمَر من لم يكن بالشكر، ورضيه منه وأحبَّه، وأثنىٰ عليه به، واستدعاه واقتضاه منه، وأوجب له به المزيد، وأضافه إليه، واشتقَّ له منه الاسم، وأوقع عليه به الحكم، وأخبر أنَّه غاية رضاه منه، وأمره مع ذلك أن يشهد أنَّ شكره به وبإذنه ومشيئته وتوفيقه= فهذا شكر من لم يكن لمن لم يزل، وهو محض العبوديَّة.

وأمَّا ضرب مثل كسوة السُّلطان لعبده وأخذِه في الشُّكر له مكافأةً، فهذا من أبطل الأمثلة عقلًا ونقلًا وفطرةً، وهو الحجاب الذي أوجب لمن قال: (إنَّ شكر المنعم لا يجب عقلًا) ما قال، حتَّىٰ زعم أنَّ شكره قبيحٌ عقلًا ولولا الشرع لما حَسُن الإقدام عليه، وضَرَب هذا المثل الذي ضربتموه بعينه[2].

وهذا من القياس الفاسد المتضمِّنِ قياسَ الخالق علىٰ المخلوق. وبمثله عُبدت الشمس والقمر والأوثان[3]، إذ قال المشركون: جناب العظيم لا يُهجَم عليه بغير وسائل ووسائط. وسرت هاتان الرقيقتان فيمن فسد من أهل التعبُّد وأهل النظر والبحث، والمعصومُ من عصمه الله.

---

(١) ش: «الذي بني»، تحريف.

(٢) كأنه يشير إلىٰ الآمدي. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٩٠).

(٣) وفي ذلك يقول ابن سيرين: «أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس». أخرجه ابن أبي شيبة (٣٦٩٥٦) والدارمي (١٩٥).

فيقال: الفرق من وجوهٍ كثيرةٍ جدًّا تفوت الحصر.

منها: أنَّ الملك محتاجٌ فقيرٌ إلىٰ من أنعم عليه، لا يقوم ملكه إلَّا به، فهو محتاجٌ إلىٰ معاوضته بتلك الكسوة ـ مثلًا ـ خدمةً له، وحفظًا له، وذبًّا عنه، وسعيًا في تحصيل مصالحه، فكسوته له من باب المعاوضة والمعاونة، فإذا أخذ في شكره فكأنَّه جعل ذلك ثمنًا لنعمته وليس بثمنٍ لها.

وأمَّا إنعام الربِّ علىٰ عبده فإحسانٌ إليه وتفضُّلٌ عليه، ومجرَّد امتنانٍ، لا لحاجةٍ منه إليه، ولا لمعاوضةٍ، ولا لاستعانةٍ به، ولا يتكثَّر[1] به من قلَّةٍ، ولا يتعزَّز به من ذلَّةٍ، ولا يتقوَّىٰ به من ضعفٍ؛ سبحانه وبحمده.

وأمرُه له بالشُّكر أيضًا: إنعامٌ آخر عليه، وإحسانٌ منه إليه، إذ منفعة الشُّكر ترجع إلىٰ العبد[2] لا إلىٰ الله، والعبد هو الذي ينتفع بشكره، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ [النمل: ٤٠]، فشكره[3] إحسانٌ منه إلىٰ نفسه، فلا يُذَمُّ ما أتىٰ به من ذلك وإن كان لا يحسن مقابلة المنعم به[4]، فإنَّه إنّما هو محسنٌ إلىٰ نفسه بالشُّكر، لا أنّه مكافئٌ به لنعم الربِّ، فالربُّ لا يكافئ أحدٌ[5] نعمه أبدًا، ولا أقلَّها[6]؛ فالله أحسَنَ إلىٰ عبده بنعمه،

---

(١) ع: «ليتكثَّر»، وكذا الأفعال الآتية.

(٢) زاد في ع: «دنيا وآخرةً».

(٣) ع: «فشكر العبد».

(٤) زاد في ع: «ولا يستطيع شكره».

(٥) ع: «فالرب تعالىٰ لا يستطيع أحدٌ أن يكافئ».

(٦) زاد في ع: «ولا أدنىٰ نعمةً من نعمه، فإنه تعالىٰ هو المنعم المتفضل الخالق للشكر والشاكر وما يشكر عليه، فلا يستطيع أحدٌ أن يحصي ثناءً عليه، فإنه هو المحسن إلىٰ عبده...».

وأحسن إليه بأن أوزعه شكرها، فشكرُه نعمةٌ منه[1] تحتاج إلىٰ شكرٍ آخر، وهلمَّ جرًّا.

ومن تمام نعمته سبحانه وعظيم برِّه وكرمه وجوده: محبَّته له علىٰ هذا الشُّكر، ورضاه منه به، وثناؤه عليه به؛ ومنفعتُه وعائدته[2] مختصَّةٌ بالعبد، لا تعود منفعته علىٰ الله. وهذا غاية الكرم الذي لا كرم فوقه، يُنعم عليك ثمَّ يُوزعك شكر النِّعمة ويرضىٰ عنك بذلك، ثمَّ يعيد إليك منفعة شكرك ويجعله سببًا لك لاتصال نعمه والزِّيادة منها[3].

وهذا الوجه وحده يكفي[4]، وبه يتنبَّه اللبيب علىٰ ما بعده.

وأمَّا كون الشُّهود يسقط الشُّكر، فلعَمْر الله إنَّه إسقاطٌ لحقِّ المشكور بحظٍّ المشاهد. نعم، بحظٍّ عظيمٍ متعلِّقٍ بالحقِّ عزَّ وجلَّ، لا حظٍّ سفليٍّ متعلِّقٍ بالكائنات، ولكنَّ صاحبه قد سار من حرمٍ إلىٰ حرمٍ.

وكان يقع لي هذا القدر منذ زمانٍ، ولا أتجاسر علىٰ التصريح به، لأنَّ أصحابه يرون مَن ذاكرهم به بعين الفرق الأوَّل، فلا يُصغون إليهم البتَّة، لا سيَّما وقد ذاقوا حلاوته ولذَّته، ورأوا تخبيط أهل الفرق الأوَّل وتلوُّثهم بنفوسهم وعوالمها، وانضاف إلىٰ ذلك أن جعلوه غايةً، فتركَّب من هذه الأمور ما تركَّب. وإذا لاحت الحقائق فليقل القائل ما شاء.

---

(١) ع: «نعمةٌ من الله أنعم بها عليه».

(٢) ج، ن: «فائدته».

(٣) السياق في ع: «سببًا لتوالي نعمه واتصالها إليك والزيادة علىٰ ذلك منها».

(٤) زاد في ع: «اللبيب» هنا، وحذفه من الجملة الآتية.

فصل

قال[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: الشُّكر علىٰ المحابِّ. وهذا شكرٌ تشاركت فيه المسلمون واليهودُ والنصارىٰ والمجوس. ومن سعة رحمة الباري سبحانه أنه عدَّه شكرًا، ووعد عليه الزِّيادة، وأوجب فيه المثوبة).**

إذا عُلِمت حقيقةُ الشكر وأنَّ جزء حقيقته الاستعانةُ بنعم المنعم علىٰ طاعته ومرضاته= عُلِم اختصاص أهل الإسلام بهذه الدرجة، وأنَّ حقيقة الشُّكر علىٰ المحابِّ ليست لغيرهم.

نعم، لغيرهم منها بعض أركانها وأجزائها، كالاعتراف بالنِّعمة والثناء علىٰ المنعم بها، فإنَّ جميع الخلق في نعم الله، وكلُّ من أقرَّ بالله وتفرُّدِه بالخلق والإحسان فإنَّه يضيف نعمته إليه، لكنَّ الشأن في تمام حقيقة الشُّكر، وهو الاستعانة بها علىٰ مرضاته[2].

وقد عُرف مراد الشيخ، وهو أنَّ هذا شكر مشترك، وهو الاعتراف بنعمه سبحانه، والثناءُ عليه بها، والإحسانُ إلىٰ خلقه منها. وهذا بلا شكٍّ يوجب حفظَها عليهم والمزيدَ منها. فهذا الجزء من الشُّكر مشتركٌ. وقد تكون ثمرته في الدُّنيا بعاجل الثواب، وفي الآخرة بتخفيف العقاب، فإنَّ النار دركاتٌ ودرجاتُ أهلها في العقوبة مختلفة.

---

(١) «المنازل» (٤١) و«شرح التلمساني» (ص٢٣٣) واللفظ به أشبه.

(٢) زاد في ع: «وقد كتبت عائشة إلىٰ معاوية أن أقل ما يجب للمنعم علىٰ من أنعم عليه أن لا يجعل ما أنعم عليه سبيلًا إلىٰ معصيته». ولم أجد من أسند كتاب عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أو ذكره.

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثانية: الشُّكر في المكاره، وهذا ممَّن تستوي عنده الحالات: إظهارًا**[2] **للرِّضا، وممَّن يميِّز**[3] **بين الأحوال: كظم الغيظ والشكوىٰ، ورعاية الأدب، وسلوك مسلك العلم. وهذا الشاكر أوَّل من يُدعىٰ إلىٰ الجنَّة**).

يعني أن الشُّكر علىٰ المكاره أشدُّ وأصعب من الشُّكر علىٰ المحابِّ، ولهذا كان فوقه في الدرجة. ولا يكون إلَّا من أحد رجلين:

إمّا رجلٌ لا يميِّز بين الحالات، بل يستوي عنده المكروه والمحبوب، فشكر هذا إظهارٌ منه للرِّضا بما نزل به. وهذا مقام الرِّضا.

الرجل الثاني: من يميِّز بين الأحوال، فهو لا يحبُّ المكروه، ولا يرضىٰ بنزوله به، فإذا نزل به مكروهٌ شكر الله تعالىٰ عليه، فكان شكره كظمًا للغيظ الذي أصابه وسترًا للشكوىٰ، رعايةً[4] منه للأدب وسلوكًا لمسلك العلم، فإنَّ العلم والأدب يأمران بشكر الله علىٰ السرَّاء والضرَّاء. فهو يسلك بهذا الشُّكر مسلك العلم، لا أنَّه شاكرٌ لله شكرَ من رضي بقضائه كحال الذي قبله، فالذي قبله أرفع منه.

وإنَّما كان هذا الشّاكر أوَّل من يدعىٰ إلىٰ الجنّة لأنّه قابَلَ المكاره التي

---

(١) «المنازل» (ص٤٢).

(٢) ع: «إظهارٌ»، وهو أقرب إلىٰ لفظ «المنازل».

(٣) ل، ع: «لا يميِّز»، وكذا زاد بعضهم «لا» في الأصل فوق السطر، وهو خطأ.

(٤) ع: «ورعايةً».

يقابلها أكثر الناس بالجزع والسَّخط، وأوساطُهم بالصبر، وخاصَّتهم بالرِّضا= فقابلها هو بأعلىٰ من ذلك كلِّه، وهو الشُّكر. فكان أسبقهم دخولًا إلىٰ الجنَّة، وأوَّل من يُدعىٰ منهم إليها.

وقسَّم أهلَ هذه الدرجة إلىٰ قسمين: سابقين ومقرَّبين، بحسب انقسامهم إلىٰ من يستوي عنده الحالاتُ من المكروه والمحبوب، فلا يؤثر أحدهما علىٰ الآخر، بل قد فني بإيثاره ما يرضىٰ له به ربُّه عمَّا يرضاه هو لنفسه؛ وإلىٰ من يؤثر المحبوب، ولكن إذا نزل به المكروه قابله بالشُّكر.

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثالثة: أن لا يشهد العبدُ إلَّا المنعم، فإذا شهد المنعم عُبودةً**[2] **استعظم منه النِّعمة، وإذا شهده حبًّا استحلىٰ منه الشدَّة، وإذا شهده تفريدًا لم يشهد منه نعمةً ولا شدَّةً**).

هذه الدرجة يستغرق صاحبُها بشهود المنعم عن النِّعمة، فلا يتَّسع شهودُه للمنعم ولغيره.

وقسَّم أصحابها إلىٰ ثلاثة أقسامٍ: أصحاب شهود العبوديَّة، وأصحاب شهود الحبِّ، وأصحاب شهود التفريد. وجعل لكلٍّ منهم حكمًا هو أولىٰ به.

فأمَّا شهوده عبوديَّةً، فهو مشاهدة العبد للسيِّد بحقيقة العبوديَّة والملك له، فإنَّ العبيد إذا حضروا بين يدي سيِّدهم، فإنَّهم ينسون ما هم فيه من الجاه

(١) «المنازل» (ص٤٢).

(٢) ل، ش، ع: «عبودية»، وإليه غُيِّر في الأصل. والمثبت موافق «للمنازل» و«شرح التلمساني» (ص٢٣٤).

والقرب الذي اختصُّوا به عن غيرهم باستغراقهم في أدب العبوديَّة وحقِّها وملاحظتهم لسيِّدهم، خوفًا أن يشير إليهم بأمرٍ فيجدَهم غافلين عن ملاحظته. وهذا أمرٌ يعرفه من شاهد أحوال الملوك وخواصَّهم.

فهذا هو شهود العبد للمنعم بوصف عبوديَّته له، واستغراقِه عن الإحساس بما حصل له منه من[1] القرب الذي تميَّز به عن غيره.

فصاحب هذا المشهد إذا أنعم عليه سيِّده في هذه الحال مع قيامه في مقام العبوديَّة= يوجب[2] عليه أن يستصغر نفسه في حضرة سيِّده غاية الاستصغار، مع امتلاء قلبه من محبَّته، فأيُّ إحسانٍ ناله منه في هذه الحالة رآه عظيمًا. والواقع شاهدٌ بهذا في حال المحبِّ الكامل المحبَّة، المستغرقِ في مشاهدة محبوبه، إذا ناوله شيئًا يسيرًا فإنَّه يراه في ذلك المقام عظيمًا جدًّا، ولا يراه غيره كذلك.

القسم الثاني: يشهد الحقَّ شهود محبَّةٍ غالبةٍ قاهرةٍ له، مستغرقٌ في شهوده كذلك[3]، فإنَّه يستحلي في هذه الحال الشدَّة منه، لأنَّ المحبَّ يستحلي فعل المحبوب به. وأقلُّ ما في هذا المشهد: أن يخفَّ عليه حملُ الشدائد، إن لم تسمح نفسه باستحلائها.

وفي هذا من الحكايات المعروفة عند الناس ما يغني عن ذكرها، كحال الذي كان يُضرَب بالسِّياط ولا يتحرَّك، حتَّىٰ ضرب في الآخر سوطًا فصاح

(١) ل: «في».

(٢) كذا في النسخ، أي: فذلك يوجب عليه.

(٣) كذا في الأصل وغيره، وأخشىٰ أن يكون صوابه: «لذلك».

صياحًا شديدًا، فقيل له في ذلك، فقال: العين التي كانت تنظر إليَّ وقت الضرب كانت تمنعني من الإحساس بالألم، فلمَّا فقدتُها وجدتُ ألم الضرب[1].

وهذه الحال عارضةٌ ليست بلازمة، فإنَّ الطبيعة تأبىٰ استحلاء المُنافي كاستحلاء الموافق. نعم، قد يقوىٰ سلطان المحبَّة حتَّىٰ يستحلي المحبُّ ما يستمرُّه[2] غيره، ويستخفَّ ما يستثقله غيره، وكذلك يأنس بما يستوحش منه الخليُّ، ويستوحش ممَّا يأنس به، ويستلين[3] ما يستوعره. وقوَّة هذا وضعفه بحسب قهر سلطان المحبَّة وغلبته علىٰ قلب المحبِّ.

القسم الثالث: أن يشهده تفريدًا، فإنَّه لا يشهد معه نعمةً ولا شدَّة.

يقول: إنَّ شهود التفريد يُفني الرسم، وهذه حال صاحب الفناء المستغرق فيه، الذي لا يشهد نعمةً ولا بليَّةً، فإنَّه يغيب بمشهوده عن شهوده له، ويفنىٰ به عنه، فكيف يشهد معه نعمةً أو بليَّةً؟ كما قال بعضهم في هذا: من كانت مواهبه لا تتعدَّىٰ يديه فلا واهب ولا موهوب. وذلك مقام الجمع عندهم، وبعضهم يحرِّم العبارة عنه[4].

وحقيقته: اصطلامٌ يرفع إحساس صاحبه برسمه، فضلًا عن رسم غيره، لاستغراقه في مشهوده وغيبته به عمّا سواه، وهذا هو مطلوب القوم.

---

(١) الحكاية بنحوها في «الفتوحات المكية» (٢/ ٥٢٤).

(٢) أي: يجده مُرًّا.

(٣) ع: «ويستأنس»، تصحيف.

(٤) انظر: «شرح التلمساني» (ص٢٣٦).

وقد عرفت أنَّ فوقه مقامًا أعلىٰ منه وأرفعَ وأجلَّ، وهو أن يصطلم بمراده عن غيره، فيكون في حال مشاهدته واستغراقه منفِّذًا لمراده ومراسيمه، ملاحظًا لِما محبوبُه ملاحظٌ له من المرادات والأوامر.

فتأمَّل الآن عبدين بين يدي ملكٍ من ملوك الدُّنيا، وهما علىٰ موقفٍ واحدٍ بين يديه، أحدهما مشغولٌ بمشاهدته فانٍ في استغراقه في ملاحظة الملك، ليس فيه متَّسعٌ إلىٰ ملاحظة شيءٍ من أمور الملك البتَّة. وآخر مشغولٌ بملاحظة حركات الملك وكلماته، وأيشٍ أمرُه، ولحظاتِه وخواطرِه، ليرتِّب علىٰ كلٍّ من ذلك ما هو مرادٌ للملك.

وتأمَّل قصَّة بعض الملوك الذي كان له غلامٌ يخصُّه بإقباله عليه وإكرامه والحظوة عنده من بين سائر غلمانه، ولم يكن أكثرَهم قيمةً ولا أحسنهم صورةً، فقالوا له في ذلك، فأراد السُّلطان أن يبيِّن لهم فضل الغلام في الخدمة علىٰ غيره، فيومًا من الأيَّام كان راكبًا[1] ومعه الحشم، وبالبعد منه جبلٌ عليه ثلج، فنظر السُّلطان إلىٰ ذلك الثلج وأطرق، فركض الغلام فرسه، ولم يعلم القوم لماذا ركض، فلم يلبث أن جاء ومعه شيءٌ من الثلج، فقال السُّلطان: ما أدراك أنِّي أريد الثلج؟ فقال الغلام: لأنَّك نظرت إليه، ونظر السلطان[2] إلىٰ شيءٍ لا يكون عن غير قصدٍ، فقال السُّلطان: إنَّما أخصُّه بإكرامي وإقبالي لأنَّ لكلِّ واحدٍ[3] شغلًا، وشغله مراعاة لحظاتي ومراقبة أحوالي ـ يعني في

---

(١) زاد في ع: «في بعض شؤونه».

(٢) ع: «نظر الملوك».

(٣) زاد في ع: «منكم».

تحصيل مرادي(١).

وسمعت بعض الشُّيوخ يقول(٢): لو قال ملكٌ لغلامَين له بين يديه، مستغرقَين في مشاهدته والإقبال عليه: اذهبا إلىٰ بلاد عدوِّي، فأوصلا إليهم هذه الكتب، وطالعاني بأحوالهم، وافعلا كيت وكيت؛ فأحدهما مضىٰ(٣) لوجهه وبادر ما أُمِر به؛ والآخر قال: أنا لا أدع مشاهدتك، والاستغراقَ فيك(٤)، ودوامَ النظر إليك، وأشتغلَ(٥) بغيرك= لكان هذا جديرًا بمقت الملك له، وبغضه إيَّاه، وسقوطه من عينه؛ إذ هو واقفٌ مع مجرَّد حظِّه من الملك، لا مع مراد الملك منه، بخلاف صاحبه(٦).

وسمعته أيضًا يقول: لو أنَّ شخصين ادَّعيا محبَّة محبوبٍ، فجاءا حتىٰ حضرا بين يديه، فأقبل أحدهما علىٰ مشاهدته والنظر إليه فقط، وأقبل الآخر علىٰ استقراء مراداته ومراضيه وأوامره ليمتثلها؛ فقال: ما تريدان؟ فقال أحدهما: أريد دوام مشاهدتك والاستغراقَ في جمالك، وقال الآخر: أريد تنفيذ أوامرك وتحصيلَ مراضيك، فمرادي منك ما تريده منِّي(٧)، والآخر قال: مرادي منك تمتُّعي بمشاهدتك؛ أكانا عنده سواءً؟ ومن هو صاحب

(١) «القشيرية» (ص٤٤٨).
(٢) وقد سبق أن ذكر المؤلف نحو هذا المثال في (١/ ٤٠٥-٤٠٦).
(٣) زاد في ع: «من ساعته».
(٤) «فيك» من ج، ن.
(٥) ع: «ولا أشتغلُ»، لم يفهم السياق فزاد حرف النفي.
(٦) ع: «صاحبه الأول».
(٧) زاد في ع: «لا ما أريده أنا منك».

المحبَّة المعلولة[1] النفسانيَّة، وصاحب المحبَّة الصحيحة الصادقة[2]؟

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** رحمه الله يحكي عن بعض العارفين أنَّه قال: الناس يعبدون الله، والصُّوفيَّة[3] يعبدون نفوسهم[4]. أراد هذا المعنى[5]، وأنَّهم واقفون مع مرادهم من الله، لا مع مراد الله منهم، وهذا عين عبادة النفس.

فليتأمَّل اللبيب هذا الموضع حقَّ التأمُّل، فإنَّه محكٌّ وميزان. والله المستعان.

---

(١) زاد في ع: «المدخولة الناقصة».

(٢) زاد في ع: «التامة الكاملة؟ أهذا أم هذا؟».

(٣) ع: «وبعض الصوفية».

(٤) سبق أن نقله في منزلة التوبة (١/ ٤٠٤).

(٥) زاد في ع: «المتقدم».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الحياء.**

قال الله تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤][(١)].

وفي «الصحيحين»[(٢)] من حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا أنَّ رسول الله ﷺ مرَّ برجل وهو يعظ أخاه في الحياء، فقال: «**دعه، فإنَّ الحياء من الإيمان**».

وفيهما[(٣)] عن عمران بن الحصينِ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الحياء لا يأتي إلَّا بخيرٍ**».

وفيهما[(٤)] عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ عن النبيِّ ﷺ: «**الإيمان بضعٌ وسبعون ـ أو: بضعٌ وستُّون ـ شعبةً، فأفضلها: قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذىٰ عن الطريق، والحياء شعبةٌ من الإيمان**».

وفيهما[(٥)] عن أبي سعيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ: كان رسول الله ﷺ أشدَّ حياءً من العذراء في خدرها، فإذا رأىٰ شيئًا يكرهه عرفناه في وجهه.

---

(١) بهذه الآية صدَّر صاحب «المنازل» باب الحياء (ص٤٢). وزاد في ع: «وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا﴾، وقال تعالىٰ: ﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ﴾».

(٢) البخاري (٢٤) ومسلم (٣٦).

(٣) البخاري (٦١١٧) ومسلم (٣٧).

(٤) البخاري (٩) ومسلم (٣٥).

(٥) البخاري (٦١٠٢) ومسلم (٢٣٢٠).

وفي «الصحيح»[1] عنه ﷺ: **«إنَّ ممَّا أدرك النَّاسُ من كلام النُّبوَّة الأولىٰ: إذا لم تستَحْيِ فاصنع ما شئت»**. وفي هذا قولان:

أحدهما: أنَّه أمرُ تهديدٍ، ومعناه الخبر، أي: من لم يستحي صنع ما شاء.

والثَّاني: أنَّه أمر إباحةٍ، أي: انظر إلىٰ الفعل الذي تريد أن تفعله، فإن كان ممَّا لا تستحيي منه فافعله. والأوَّل أصحُّ، وهو قول الأكثرين.

وفي «الترمذيِّ»[2] مرفوعًا: **«استحيُوا من الله حقَّ الحياء»**، قالوا: إنَّا نستحيي يا رسول الله، قال: **«ليس ذلك، ولكنَّ من استحيا من الله حقَّ الحياء فليحفظ الرأس وما وعىٰ، وليحفظ البطن وما حوىٰ، وليذكر الموت والبلىٰ، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدُّنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حقَّ الحياء»**.

فصل

والحياء من الحياة، ومنه «الحيا» للمطر، لكن هو مقصور. وعلىٰ حسب حياة القلب يكون[3] فيه قوَّةُ خُلُق الحياء، وقلَّةُ الحياء من موت القلب والرُّوح، فكلَّما كان القلب أحيىٰ كان الحياء أتمَّ.

---

(١) للبخاري (٦١٢٠) من حديث أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) برقم (٢٤٥٨)، وأخرجه أيضًا أحمد (٣٦٧١) والبزار (٢٠٢٥) وأبو يعلىٰ (٥٠٤٧) والحاكم (٤/ ٣٢٣) من حديث عبد الله بن مسعود بإسناد ضعيف. قال الترمذي: «هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه».
وقد روي من وجوه أخرىٰ مرفوعًا بنحوه، ولكنها طرق واهية لا يُفرح بها. انظر: تخريج محققي «المسند» و«أنيس الساري» (٣٥٠٣).

(٣) في النسخ عدا ش، ع: «ويكون». وفي الأصل: «ويكون يكون» مكرَّر.

قال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الحياء رؤية الآلاء، ورؤية التقصير، فيتولَّد بينهما حالةٌ تسمَّىٰ الحياء[1].

وحقيقته: خلقٌ يبعث علىٰ ترك القبائح، ويمنع من التفريط في حقِّ صاحب الحقِّ.

ومن كلام بعض الحكماء: أحيوا الحياء بمجالسة من يُستحيا منه[2].

وعمارة القلب بالهيبة والحياء، فإذا ذهبا من القلب لم يبق فيه خيرٌ[3].

وقال ذو النُّون: الحياء وجود الهيبة في القلب مع وحشة ما سبق منك إلىٰ ربِّك. والحبُّ يُنطق، والحياء يُسكت، والخوف يُقلق[4].

وقال السَّرِيُّ: إنَّ الحياء والأنس يَطرُقان القلب، فإن وجدا فيه الزُّهد والورع وإلَّا رحلا[5].

وفي أثرٍ إلهيٍّ يقول الله عزَّ وجلَّ: «ابنَ آدم، إنَّك ما استحييتَ منِّي أَنْسيتَ

---

(١) «شعب الإيمان» (٧٣٤٨) و«القشيرية» (ص٤٩٣). ولعل المؤلف صادر عن «رياض الصالحين» (باب الحياء)، فإن فيه الأحاديث الأربعة الأولىٰ التي ذكرها المؤلف بنفس السياق واللفظ، وفيه قول الجنيد هذا، والقول الآتي في حقيقة الحياء.

(٢) «القشيرية» (ص٤٨٩)، وأسنده البيهقي في «شعب الإيمان» (٨٦٦٢) عن ابن الأعرابي قال: كان يقال.

(٣) أسنده القشيري (ص٤٨٩) عن ابن عطاء بنحوه.

(٤) «القشيرية» (ص٤٨٩). والشطر الأول أسنده البيهقي أيضًا في «الشعب» (٧٣٥٠). والشطر الثاني أسنده ابن عساكر في «تاريخه» (١٧/ ٤٣٠)، وفيه: «والشوق يغلغل (كذا، ولعله: يقلقل)» بدل «الخوف يقلق».

(٥) أسنده القشيري (ص٤٨٩).

النـاس عيوبَـك، وأَنـسيت بقـاعَ الأرض ذنوبَـك، ومحـوتُ مـن أمِّ الكتـاب زلَّاتك. وإلَّا ناقشتُك الحساب يوم القيامة»[(١)].

وفي أثرٍ آخر: «أوحىٰ الله إلىٰ عيسىٰ ـ عليه السَّلام ـ: عِظ نفسك، فإن اتعظتَ، وإلَّا فاستحي منِّي أن تعظ الناس»[(٢)].

وقال الفضيل بن عياضٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: خمسٌ من علامات الشِّقوة: القسوة في القلب، وجمود العين، وقلَّة الحياء، والرغبة في الدُّنيا، وطول الأمل[(٣)].

وفي أثرٍ إلهيٍّ: «ما أنصفني عبدي، يدعوني فأستحيي أن أردَّه، ويعصيني ولا يستحيي منِّي»[(٤)].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: من استحيا من الله مطيعًا استحيا الله[(٥)] منه وهو مذنب[(٦)]. وهذا الكلام يحتاج إلىٰ شرحٍ. ومعناه: أنَّ من غلب عليه خلق الحياء من الله حتَّىٰ في حال طاعته فقلبُه مطرِقٌ بين يديه إطراق مستحيٍ خجلٍ، فإنَّه إذا واقع ذنبًا استحيا الله عزَّ وجلَّ من نظره إليه في تلك الحال لكرامته عليه، فيستحيي أن يرىٰ مِن وليِّه ومَن يكرُم عليه ما يشينه عنده. وفي

---

(١) أسنده البيهقي في «الشعب» (٧٣٦١) والقشيري (ص٤٩٠) عن أبي سليمان الداراني.

(٢) «القشيرية» (ص٤٩١). أسنده أحمد في «الزهد» (ص٧١) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٣٨٢) عن مالك بن دينار.

(٣) أسنده ابن أبي الدنيا في «ذم الدنيا» (٢٢١) والبيهقي في «الشعب» (٧٣٥٤) والقشيري (ص٤٩٢).

(٤) «القشيرية» (ص٤٩٢) عن بعض الكتب.

(٥) الاسم المعظَّم من ج، ن، ع.

(٦) «القشيرية» (ص٤٩٢).

الشاهد شاهدٌ بذلك، فإنَّ الرجل إذا اطَّلع علىٰ أخصِّ الناس به، وأحبِّهم إليه، وأقربهم منه من صاحبٍ أو ولدٍ أو من يحبُّه، وهو يخونه، فإنَّه يلحقه من ذلك الاطِّلاع عليه حياءٌ عجيب، حتَّىٰ كأنَّه هو الجاني، وهذا غاية الكرم.

وقد قيل: إنَّ سبب هذا الحياء أنّه يمثِّل نفسه أنه[(١)] الخائن[(٢)]، فيلحقه الحياء، كما إذا شاهد الرجل مضروبًا[(٣)]، أو من حَصِر[(٤)] علىٰ المنبر عن الكلام، فإنَّه يخجل أيضًا تمثيلًا لنفسه بتلك الحالة.

وهذا قد يقع، ولكنَّ حياء من اطّلع علىٰ محبوب له[(٥)] يخونه ليس من هذا، فإنّه لو اطَّلع علىٰ غيره ممَّن هو فارغ البال منه لم يلحقه هذا الحياء، ولا قريبٌ منه، وإنَّما يلحقه مقتُه وسقوطه من عينه. وإنَّما سببه ـ والله أعلم ـ شدَّة تعلُّق قلبه ونفسه به، فينزل الوهمُ فعله بمنزلة فعله هو، ولا سيَّما إن قدِّر حصول المكاشفة بينهما، فإنَّ عند حصولها يهيج خُلُق الحياء منه تكرُّمًا، فعند تقديرها ينبعث ذلك الحياء. هذا في حقِّ الشاهد.

وأمَّا حياء الربِّ من عبده ـ تبارك وتعالىٰ ـ فذاك نوعٌ آخر، لا تدركه

---

(١) الأصل، ل، ش: «وهو». ولعل المثبت من ج، ن أولىٰ.

(٢) السياق في ع: «أنه يمثل نفسه في حال طاعته كأنه يعصي الله عز وجل، فيستحيي منه في تلك الحال، ولهذا شُرع الاستغفار عقيب الأعمال الصالحة والقُرَب التي يتقرَّب بها العبد إلىٰ الله عز وجل. وقيل: إنه يمثل نفسه خائنًا». إقحام لا يمت إلىٰ سياق المؤلف بصلة!

(٣) ع: «رجلًا مضروبًا وهو صديق له».

(٤) في النسخ عدا الأصل، ل: «أُحصر».

(٥) ع: «محبوبه وهو».

الأفهام ولا تكيِّفه العقول، فإنَّه حياء كرمٍ وبرٍّ وجودٍ وجلالٍ، فإنَّه حييٌّ كريمٌ يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردَّهما صفرًا[١]، ويستحيي أن يعذِّب ذا شيبةٍ شابت في الإسلام[٢].

وكان يحيىٰ بن معاذٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: سبحان من يذنب عبده ويستحيي هو[٣].

وفي أثرٍ: «من استحيا من الله استحيا الله منه»[٤].

وقد قُسِّم الحياء علىٰ عشرة أوجهٍ: حياء جنايةٍ، وحياء تقصيرٍ، وحياء جلالٍ[٥]، وحياء كرمٍ، وحياء حشمةٍ، وحياء استصغارٍ للنفس واحتقارٍ لها،

---

(١) يشير إلىٰ حديث سلمان عند أحمد (٢٣٧١٤) وأبي داود (١٤٨٨) والترمذي (٣٥٥٦) وابن حبان (٨٧٦) والحاكم (١/ ٤٨٧، ٥٣٥) وغيرهم مرفوعًا وموقوفًا، والصواب: الموقوف، بل في رواية صحيحة عند البيهقي في «الأسماء والصفات» (١٥٦) أنه قال: «أجد في التوراة أن الله حيي كريم...» إلخ.

(٢) لعله يشير إلىٰ أنس مرفوعًا: «يقول الله: إني لأستحيي من عبدي وأمتي يشيبان في الإسلام فأعذبهما بعد ذلك». أخرجه ابن أبي الدنيا في «العمر والشيب» (٢) والحارث (بغية الباحث: ١٠٨٤) وأبو يعلىٰ (٢٧٦٤) والدينوري في «المجالسة» (٣٤١١) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٣٨٦-٣٨٧) وغيرهم من طريقين واهيين بمرَّة. انظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (١/ ٢٧٩) و«الضعيفة» للألباني (٥٨٨٣).

(٣) «القشيرية» (ص٤٩٢).

(٤) لم أقف عليه، ولكن يغني عنه قوله ﷺ في قصة النفر الثلاثة الذين أقبلوا علىٰ مجلسه ﷺ فجلس اثنان وذهب واحد: «وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه». أخرجه البخاري (٦٦) ومسلم (٢١٧٦) من حديث أبي واقد الليثي.

(٥) كذا في جميع النسخ، وسيأتي قريبًا بلفظ «الإجلال».

وحياء محبَّةٍ، وحياء عبوديَّةٍ، وحياء شرفٍ وعزَّةٍ، وحياء المستحيي من نفسه(١).

فأمَّا حياء الجناية: فمنه حياء آدم لمَّا فرَّ هاربًا في الجنَّة، قال الله: أفرارًا منِّي يا آدم؟ قال: لا يا ربِّ، بل حياءً منك(٢).

وحياء التقصير: كحياء الملائكة الذين يسبِّحون الليل والنهار لا يفترون، فإذا كان يوم القيامة قالوا: سبحانك! ما عبدناك حقَّ عبادتك(٣).

---

(١) ذكر القشيري (ص٤٩١-٤٩٢) سبعة أنواع، تابعه المؤلف في الستة الأولىٰ، والسابع: حياء الإنعام، وفسَّره بحياء الرب سبحانه.

(٢) «القشيرية» (ص٤٩١). أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١/ ١٥) والحاكم (٢/ ٢٦٢) عن الحسن عن عُتَيٍّ بن ضَمْرة عن أبي بن كعب مرفوعًا. قال الحاكم: «صحيح الإسناد». ظاهره كذلك، ولكنه معلول بالاختلاف عن الحسن فيه، فروي عنه مسندًا كما سبق، وروي عنه مقطوعًا، وعنه عن أُبي بن كعب مرفوعًا، وعنه عن أُبي موقوفًا. والموقوف أصحُّ علىٰ انقطاع فيه بين الحسن وأُبي. انظر: «الزهد» لأحمد (ص٦٣) و«الرقة والبكاء» لابن أبي الدنيا (٣٠٢) و«تعظيم قدر الصلاة» للمروزي (٨٥٣) و«تفسير الطبري» (١٠/ ١١١، ١١٣) و«تاريخ دمشق» (٧/ ٤٠٥، ٤٠٦) و«تفسير ابن كثير» (الأعراف: ٢٢، طه: ١٢٠).
وروي أيضًا عن مجاهد مقطوعًا من قوله، أخرجه ابن أبي الدنيا في «الرقة» (٣٢٦) وفي «العقوبات» (١٠٥) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ١١٣) بإسناد حسن.

(٣) «القشيرية» (ص٤٩١). وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٣٥٧) وابن الأعرابي في «معجمه» (١٨٢٧) والآجري في «الشريعة» (٨٩٤، ٨٩٥) عن سلمان الفارسي موقوفًا عليه من قوله، وإسناده صحيح. وأخرجه الحاكم (٤/ ٥٨٦) عن سلمان مرفوعًا، وهو خطأ من بعض الرواة، والصواب الوقف.
وروي أيضًا من حديث جابر مرفوعًا عند الطبراني في «الكبير» (٢/ ١٨٤) «والأوسط» =

وحياء الإجلال: هو حياء المعرفة، وعلىٰ حسب معرفة العبد بربِّه يكون حياؤه منه.

وحياء الكرم: كحياء النبيِّ ﷺ من القوم الذين دعاهم إلىٰ وليمة زينب، وطوَّلوا عنده، فقام واستحيا أن يقول لهم: انصرفوا[1].

وحياء الحشمة: كحياء عليٍّ بن أبي طالبٍ أن يسأل رسول الله ﷺ عن المذي لمكان ابنته منه[2].

وحياء الاستحقار واستصغار النفس: كحياء العبد من ربِّه حين يسأله حوائجه، احتقارًا لشأن نفسه واستصغارًا لها. وفي أثرٍ إسرائيليٍّ: إنَّ موسىٰ قال: يا ربِّ، إنّه لتعرض لي الحاجة من الدُّنيا، فأستحيي أن أسألك يا ربِّ، فقال الله تعالىٰ: «سلني حتَّىٰ ملح عجينك وعلف شاتك»[3].

وقد يكون لهذا النوع من الحياء سببان. أحدهما: استحقار السائل نفسه[4]. والثاني: استعظامه مسؤولَه.

وأمَّا حياء المحبة: فهو حياء المحبِّ من محبوبه، حتَّىٰ إنَّه إذا خطر علىٰ قلبه في حال غيبته هاج الحياء من قلبه، وأحسَّ به في وجهه، ولا يدري[5] ما

(٣٥٦٨) وأبي نعيم في «معرفة الصحابة» (١٤٠٣)، وإسناده ضعيف.

(١) كما في حديث أنس عند البخاري (٥١٦٣) ومسلم (١٣٦٥/ ٨٧ عقب الحديث ١٤٢٧).

(٢) كما في حديثه عند البخاري (٢٦٩) ومسلم (٣٠٣).

(٣) «القشيرية» (ص٤٩٢).

(٤) زاد في ع: «واستعظام ذنوبه وخطاياه».

(٥) ش: «يدرك».

سببه. وكذلك يعرض للمحبِّ عند ملاقاته محبوبه ومناجاته له روعةٌ شديدةٌ، ومنه قولهم: جمالٌ رائع. وسبب هذا الحياء والرَّوعة ممَّا لا يعرفه أكثر الناس. ولا ريب أنَّ للمحبة سلطانًا قاهرًا للقلب أعظم من سلطان من يقهر البدن، فأين من يقهر قلبك وروحك إلىٰ من يقهر بدنك؟ ولذلك تعجَّبت الملوك والجبابرة من قهرهم للخلق وقهر المحبوب لهم، وذلِّهم له. فإذا فاجأ المحبوبُ محبَّه ورآه بغتةً أحسَّ القلب بهجوم سلطانه عليه، فاعتراه روعةٌ وخوف. **وسألنا يومًا شيخ الإسلام ابن تيمية** رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه المسألة، فذكرت أنا هذا الجواب، فتبسَّم ولم يقل شيئًا.

وأمَّا الحياء الذي يعتريه منه وإن كان قادرًا عليه كأَمَته وزوجته، فسببه ــ والله أعلم ــ أنَّ هذا السُّلطان لمَّا زال خوفُه عن القلب بقيت هيبته واحتشامه، فتولَّد منها الحياء. وأمَّا حصول ذلك له في غيبة المحبوب فظاهر، لاستيلائه علىٰ قلبه، فوهمُه يغالطه عليه ويكابره حتَّىٰ كأنَّه معه.

وأمَّا حياء العبودية: فهو حياءٌ ممتزجٌ بين محبَّةٍ وخوفٍ، ومشاهدة عدم صلاح عبوديَّته لمعبوده، وأنَّ قدره أعلىٰ وأجلُّ منها. فعبوديَّته له توجب استحياءه منه لا محالة.

وأمّا حياء الشرف والعزَّة: فحياء النفس العظيمة الكبيرة إذا صدر منها ما هو دون قدرها من بذلٍ أو عطاءٍ وإحسانٍ[1]، فإنَّه يستحيي مع بذله حياءَ شرفِ نفسٍ وعزَّةٍ. وهذا له سببان:

أحدهما هذا. والثاني: استحياؤه من الآخذ[2]، حتَّىٰ إنَّ بعض أهل

---

(١) ش: «أو إحسان».

(٢) زيد في ع: «حتىٰ كأنه هو الآخذ السائل».

الكرم لا تطاوعه نفسه بمواجهته لمن يعطيه حياءً منه. وهذا يدخل في حياء التكرُّم، لأنَّه يستحيي من خجلة الآخذ.

وأمَّا حياء المرء من نفسه: فهو حياء النُّفوس الشريفة العزيزة[1] مِن رضاها لنفسها بالنقص وقَنَعِها بالدُّون، فيجد نفسه مستحييًا من نفسه، حتّىٰ كأنَّ له نفسان[2]، يستحيي بإحداهما من الأخرىٰ. وهذا أكمل ما يكون من الحياء، فإنَّ العبد إذا استحيا من نفسه، فهو بأن يستحيي من غيره أجدر.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[3]: (الحياء من أوَّل مدارج أهل الخصوص؛ يتولَّد من تعظيمٍ منوطٍ بودٍّ).

إنَّما جعل الحياء من أوَّل مدارج أهل الخصوص لِما فيه من ملاحظة حضور من يستحيي منه، وأوَّلُ سلوك أهل الخصوص: أن يروا الحقَّ سبحانه حاضرًا معهم، وعليه بناءُ سلوكهم.

وقوله: (**إنَّه يتولَّد من تعظيمٍ منوطٍ بودٍّ**) يعني: أنَّ الحياء حالةٌ تحصل من امتزاج التعظيم بالمودَّة، فإذا اقترنا تولَّد بينهما الحياء.

والجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: إنَّ تولُّده من مشاهدة النِّعم ورؤية التقصير[4].

---

(١) زيد في ع: «الرفيعة».

(٢) كذا في النسخ، والجادة: النصب.

(٣) (ص٤٢).

(٤) سبق نصُّ كلامه قريبًا.

ومنهم من يقول: تولُّده من شعور القلب بما يَستحيي منه، وشدَّة نفرته عنه، فيتولَّد من هذا الشُّعور والنُّفرة حالةٌ تسمَّىٰ الحياء.

ولا تنافي بين هذه الأقوال، فإنَّ للحياء عدَّة أسبابٍ قد تقدَّم ذكرُها، فكلٌّ أشار إلىٰ بعضها.

فصل

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: حياءٌ يتولَّد من علم العبد بنظر الحقِّ إليه، فيجذبه إلىٰ تحمُّل المجاهدة، ويحمله علىٰ استقباح الجناية، ويستكفُّه عن الشكوىٰ**).

يعني: أنَّ العبد متىٰ علم أنَّ الربَّ تعالىٰ ناظرٌ إليه أورثه هذا العلمُ حياءً منه، يجذبه إلىٰ احتمال أعباء الطاعة، مثل العبد إذا عمل الشُّغل بين يدي سيِّده فإنَّه يكون نشيطًا فيه متحمِّلًا لأعبائه[2]، بخلاف ما إذا كان غائبًا عن سيِّده. والربُّ تعالىٰ لا يغيب نظره عن عبده، ولكن يغيب نظر القلب والتفاته إلىٰ نظره سبحانه إلىٰ العبد[3].

وكذلك يحمله علىٰ استقباح جنايته، وهذا الاستقباح الحاصل بالحياء قدرٌ زائدٌ علىٰ استقباح ملاحظة الوعيد، وهو فوقه. وأرفع منه درجةً: الاستقباح الحاصل عن المحبَّة، فاستقباح المحبِّ أتمُّ من استقباح الخائف.

---

(١) «المنازل» (ص٤٢) و«شرح التلمساني» (ص٢٣٨) واللفظ له.

(٢) زاد في ع: «ولاسيما مع الإحسان من سيده إليه ومحبته لسيده».

(٣) زاد في ع: «فإن القلب إذا غاب نظره وقلَّ التفاته إلىٰ نظر الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ إليه تولَّد له من ذلك قلةُ الحياء والقِحةُ».

وكذلك هذا الحياء يكفُّ العبد أن يشتكي إلىٰ غير الله، فيكون قد شكا الله إلىٰ خلقه. ولا يمنع الشكوىٰ إليه سبحانه، فإنَّ الشكوىٰ إليه فقرٌ وذلٌّ وفاقةٌ وعبوديَّة، فالحياء منه[1] لا ينافيها.

فصل

قال[2]: (**الدرجة الثانية: حياءٌ يتولَّد من النظر في علم القرب، فيدعوه إلىٰ ركوب المحبَّة، ويربطه بروح الأنس، ويكرِّه إليه ملابسة الخلق**).

النَّظر في علم القرب: تحقُّق القلب بالمعيَّة الخاصَّة مع الله، فإنَّ المعيَّة نوعان: **عامَّةٌ**، وهي معيَّة العلم والإحاطة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧].

وخاصَّةٌ: وهي معيَّة القرب، كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]؛ فهذه معيَّة قربٍ تتضمَّن الموالاة والنصر والحفظ.

وكلا المعيَّتين مصاحَبةٌ منه للعبد، لكنَّ هذه مصاحبة اطِّلاعٍ وإحاطة، وهذه مصاحبة موالاةٍ ونصرٍ وإعانة. فـ«مع» في لغة العرب للصُّحبة اللائقة، لا تُشعر بامتزاجٍ ولا اختلاطٍ، ولا مجاورةٍ ولا مجانبةٍ. فمن فهم منها شيئًا من

---

(١) زاد في ع: «في مثل ذلك»، إقحام يفسد المعنىٰ.

(٢) «المنازل» (ص٤٢) و«شرح التلمساني» (ص٢٣٨) واللفظ له.

هذا فمن سوء فهمه أُتي.

وأمّا القرب، فلا يقع في القرآن إلّا خاصًّا. وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة، وقربه من عابده بالإثابة.

فالأوّل كقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. ولهذا نزلت جوابًا للصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وقد سألوا رسول الله ﷺ: ربُّنا[١] قريبٌ فنناجيه؟ أم بعيدٌ فنناديه؟ فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية[٢].

والثاني كقول النبي ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربِّه وهو ساجد**»[٣]، و«**أقرب ما يكون الربُّ من عبده في جوف اللَّيل**»[٤]. فهذا قربه من أهل طاعته.

وفي «الصحيح»[٥]: عن أبي موسىٰ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ في سفرٍ فارتفعت أصواتنا بالتكبير، فقال: «**أيُّها الناس، ارْبَعُوا علىٰ أنفسكم، إنَّكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا، إنَّ الذي تدعونه سميعٌ قريبٌ، أقرب إلىٰ**

---

(١) ل: «أربُّنا».

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٣/ ٢٢٢- ٢٢٣) وابن أبي حاتم (١/ ٣١٤) والبغوي (١/ ٢٠٤).

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٥٧٩) والنسائي (٥٧٢) وابن خزيمة (١١٤٧) والحاكم (١/ ٣٠٩) وغيرهم من حديث عمرو بن عبسة بإسناد جيِّد. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٥) للبخاري (٢٩٩٢) ومسلم (٢٧٠٤) واللفظ به أشبه.

أحدكم من عنق راحلته».

فهذا قربٌ خاصٌّ بالداعي دعاءَ العبادة والثناء والحمد. وهذا القرب لا ينافي كمال مباينة الربِّ لخلقه، واستواءَه علىٰ عرشه، بل يجامعه ويلازمه، فإنَّه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعضٍ ـ تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا ـ، ولكنَّه نوعٌ آخر. والعبد في الشاهد يجد روحه قريبةً جدًّا من محبوبٍ بينه وبينه مفاوز تنقطع فيها أعناق المطيِّ، ويجده أقرب إليه من جليسه، كما قيل[1]:

ألا ربّ من يدنو ويزعم أنَّه يحبُّك والنائي أحبُّ وأقرب

وأهل السنة أولياءُ رسول الله ﷺ وورثته وأحبَّاؤه الذين[2] هو عندهم أولىٰ بهم من أنفسهم وأحبُّ إليهم منها= يجدون نفوسهم أقرب إليه وهم في الأقطار النائية عنه مِن جيران حجرته في المدينة. والمحبُّون المشتاقون للكعبة البيت الحرام يجدون قلوبهم وأرواحهم أقربَ إليها من جيرانها ومَن حولها. هذا مع عدم تأتِّي القربِ منها، فكيف بمن يقرُب من خلقه كيف يشاء وهو مستوٍ علىٰ عرشه؟! وأهل الذوق لا يلتفتون في ذلك إلىٰ شبهة معطِّلٍ بعيدٍ من الله، خليٍّ من محبَّته ومعرفته.

والقصد: أنَّ هذا القرب يدعو صاحبه إلىٰ ركوب المحبَّة، وكلَّما ازداد حبًّا ازداد قربًا، فالمحبَّة بين قربين: قربٍ قبلها وقربٍ بعدها، وبين معرفتين:

---

(١) أنشده بعضهم وهو يودِّع الكعبة. انظر: «طبقات الصوفية» للسلمي (ص٣٩٤).

(٢) ل، ش: «الذي».

معرفةٍ قبلها حملت عليها ودعت إليها[1]، ومعرفةٍ بعدها هي من نتائجها وآثارها.

وأمَّا (**ربطه بروح الأنس**)، فهو تعلُّق قلبه بالأنس بالله، تعلُّقًا لازمًا لا يفارقه، بل يجعل بين القلب والأنس رابطة لازمة. ولا ريب أنَّ هذا يكرِّه إليه ملابسة الخلق، بل يجد الوحشة في ملابستهم بقدر أنسه بربِّه، وقرَّةِ عينه بحبِّه، وقربه منه، فإنَّه ليس مع الله غيره. فإن لابسهم لابسهم برسمه دون سرِّه وروحه وقلبه، فقلبُه وروحه في ملأٍ، وبدنه ورسمه في ملأٍ.

فصل

قال[2]: (**الدرجة الثالثة: حياءٌ يتولَّد من شهود الحضرة، وهي التي تشوبها هيبة، ولا تقارنها تفرقة، ولا يوقف لها علىٰ غاية**).

شهود الحضرة: انجذاب الرُّوح والقلب من الكائنات، وعكوفُه علىٰ ربِّ البريَّات، فهو في حضرة قربه مشاهدًا لها. وإذا وصل القلب إليها غشيَتْه الهيبة وزالت عنه التفرقة، إذ ما مع الله سواه، فلا يخطر بباله في تلك الحال سوىٰ الله وحده. وهذا مقام الجمعيَّة.

وأمَّا قوله: (**ولا يوقف لها علىٰ غاية**)، يعني أنَّ كلَّ مَن وصل إلىٰ مطلوبه وظفر به وصل إلىٰ الغاية، إلَّا صاحب هذا الشهود، فإنَّه لا يقف بحضرة الرُّبوبيَّة علىٰ غاية، فإنَّ ذلك مستحيل. بل إذا شهد تلك[3] الحضرة التي هي

---

(١) زاد في ع: «ودلَّت عليها».

(٢) «المنازل» (ص٤٣) و«شرح التلمساني» (ص٢٣٩) واللفظ له.

(٣) زاد في ع: «الروابي، ووقف علىٰ تلك الربوع، وعاين».

غاية الغايات، شارف أمرًا لا غاية له ولا نهاية، والغايات والنِّهايات كلُّها إليه تنتهي، ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]، فانتهت إليه الغايات والنِّهايات. وليس له سبحانه غايةٌ ولا نهاية، لا في وجوده، ولا في مزيده وَجُوده، إذ هو الأوَّل الذي ليس قبله شيءٌ، والآخر الذي ليس بعده شيء، ولا نهاية لمجده وحمده وعطائه. بل كلَّما ازداد منه قربًا لاح له من جلاله وعظمته ما لم يشاهده قبل ذلك، وهكذا أبدًا لا يقف علىٰ غايةٍ ولا نهايةٍ. ولهذا جاء أنَّ أهل الجنَّة في مزيدٍ دائمٍ بلا انتهاء[1]، فإنَّ نعيمهم متَّصلٌ بمن لا نهاية لفضله ولا لعطائه[2]، ولا لأوصافه، فتبارك ذو الجلال والإكرام!

---

(١) قال تعالىٰ عن أهل النار أنه يقال لهم: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠]، قال عبد الله بن عمرو: «هم في مزيد من العذاب أبدًا»، ذكره ابن كثير في «تفسيره». فإذا كان أهل النار في مزيد من العذاب أبدًا فأهل النعيم في مزيد من النعيم أبدًا لا محالة. وقال يحيىٰ بن سلَّام (ت٢٠٠) في «تفسيره» (١/ ٤٥٢) عند قوله تعالىٰ: ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾: «أهل الجنة أبدًا في مزيد».

(٢) زاد في ع: «ولا لمزيده».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الصِّدق**. وهي منزلة القوم الأعظم الذي منه تنشأ جميع منازل السالكين، والطريق الأقوم الذي مَن لم يَسِرْ عليه فهو من المنقطعين الهالكين.

وبه تميَّز أهل النِّفاق من أهل الإيمان، وسكَّان الجنان من أهل النِّيران. وهو سيف الله في أرضه الذي ما وضع علىٰ شيءٍ إلَّا قطعه، ولا واجه باطلًا إلَّا أرداه وصرعه. من صال به لم تردَّ صولته، ومن نطق به علت علىٰ الخصوم كلمته. فهو روح الأعمال، ومحكُّ الأحوال، والحامل علىٰ اقتحام الأهوال، والباب الذي منه دخل الواصلون إلىٰ حضرة ذي الجلال.

وهو أساس بناء الدِّين، وعمود فسطاط اليقين. ودرجته تاليةٌ لدرجة النُّبوَّة التي هي أرفع درجات العالمين، ومن مساكنهم في الجنان تجري العيون والأنهار إلىٰ مساكن الصِّدِّيقين، كما كان من قلوبهم إلىٰ قلوبهم في هذه الدار مددٌ متَّصلٌ ومعينٌ.

وقد أمر الله سبحانه أهل الإيمان أن يكونوا مع الصادقين، وخصَّ المُنعَم عليهم بالنبيِّين والصدِّيقين والشُّهداء والصالحين، فقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، وقال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾، فهم أهل الرفيق الأعلىٰ، ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء: ٦٩].

ولا يزال الله يمدُّهم بنعمه وألطافه ومزيده إحسانًا منه وتوفيقًا، ولهم مزيَّة المعيَّة مع الله، فإنَّ الله مع الصادقين. ولهم منزلة القرب منه، إذ درجتهم منه ثاني درجة النبيِّين.

وأخبر تعالىٰ أنَّ من صدَقَه فهو خيرٌ له، فقال: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلۡأَمۡرُ فَلَوۡ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ﴾ [محمد: ٢١].

وأخبر تعالىٰ عن أهل البرِّ ـ وأثنىٰ عليهم بأحسن أعمالهم من الإيمان والإسلام والصدقة والصَّبر ـ بأنَّهم أهل الصِّدق، فقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وهذا صريحٌ في أنَّ الصِّدق بالأعمال الظاهرة والباطنة، وأنَّ الصِّدق هو مقام الإسلام والإيمان.

وقَسَم سبحانه الناسَ إلىٰ صادقٍ ومنافقٍ، فقال: ﴿لِّيَجۡزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدۡقِهِمۡ وَيُعَذِّبَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [الأحزاب: ٢٤].

والإيمان أساسه الصِّدق، والنِّفاق أساسه الكذب، فلا يجتمع كذبٌ وإيمانٌ إلَّا وأحدهما محاربٌ الآخرَ.

وأخبر سبحانه أنَّه في يوم القيامة لا ينفع العبد وينجيه من عذابه إلَّا صدقُه، قال الله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقال: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ٣٣ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٤ لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَهُمۡ أَجۡرَهُم

بِأَحۡسَنِ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [الزمر: ٣٣-٣٥]، فالذي جاء بالصِّدق هو مَن شأنه الصِّدق في قوله وعمله وحاله، فالصِّدق: في هذه الثلاثة.

فالصِّدق في الأقوال: استواء اللِّسان علىٰ الأقوال، كاستواء السُّنبلة علىٰ ساقها. والصِّدق في الأعمال: استواء الأفعال علىٰ الأمر والمتابعة، كاستواء الرأس علىٰ الجسد. والصِّدق في الأحوال: استواء أعمال القلب والجوارح علىٰ الإخلاص، واستفراغُ الوسع وبذل الطاقة، فبذلك يكون العبد من الذين جاؤوا بالصِّدق. وبحسب كمال هذه الأمور فيه وقيامها به تكون صدِّيقيَّته، ولذلك كان لأبي بكرٍ الصِّدِّيق ذروةُ سنام الصدِّيقيَّة حتىٰ سمِّي «الصِّدِّيق» علىٰ الإطلاق. والصدِّيق أبلغ من الصدوق، والصدوق أبلغ من الصادق.

فأعلىٰ مراتب الصِّدق: مرتبة الصدِّيقيَّة، وهي كمال الانقياد للرسول مع كمال الإخلاص للمُرسِل.

وقد أمر الله سبحانه رسوله أن يسأله أن يجعل مَدْخَله ومَخْرَجه[1] علىٰ الصِّدق، فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ وَأَخۡرِجۡنِي مُخۡرَجَ صِدۡقٖ وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا﴾ [الإسراء: ٨٠].

وأخبر عن خليله إبراهيم ـ عليه السلام ـ أنَّه سأله أن يهب له لسان صدقٍ في الناس[2]، فقال: ﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤].

---

(١) أي: دخوله وخروجه، ويمكن ضبطه: «مُدْخَله ومُخْرَجه» كما في الآية، أي: إدخاله وإخراجه.

(٢) ع: «في الآخرين».

وبشَّر عباده أنَّ لهم عنده قدم صدقٍ ومقعد صدقٍ، فقال تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ٥٤ - ٥٥].

فهذه خمسة أشياء: مدخل الصِّدق، ومخرج الصِّدق، ولسان الصِّدق، وقدم الصِّدق، ومقعد الصِّدق.

وحقيقة الصِّدق في هذه الأشياء: هو الحقُّ الثابت، المتَّصل بالله، الموصل إلىٰ الله. وهو ما كان به وله، من الأعمال والأقوال. وجزاء ذلك في الدُّنيا والآخرة.

فمدخل الصِّدق ومخرج الصِّدق: أن يكون دخوله وخروجه حقًّا ثابتًا بالله وفي مرضاته، متَّصلًا بالظفر بالبغية وحصول المطلوب، ضدُّ مخرج الكذب ومدخله الذي لا غاية له يوصل إليها، ولا له ساقٌ ثابتةٌ يقوم عليها، كمخرج أعدائه يوم بدرٍ، ومخرجُ الصِّدق كمخرجه هو وأصحابه في تلك الغزوة.

وكذلك مدخله المدينة كان مدخل صدقٍ بالله ولله وابتغاء مرضاة الله، فاتَّصل به التأييدُ والظفر والنصر وإدراكُ ما طلبه في الدُّنيا والآخرة، بخلاف مدخل الكذب الذي رام أعداؤه أن يدخلوا به المدينة يوم الأحزاب، فإنَّه لم يكن بالله ولا لله، بل محادَّةً لله ورسوله، فلم يتَّصل به إلَّا الخذلان والبوار.

وكذلك مدخل من دخل من اليهود المحاربين لرسول الله ﷺ حصن بني قريظة، فإنَّه لمَّا كان مدخل كذبٍ أصابه معهم ما أصابهم[1].

---

(١) كذا العبارة في النسخ إلا أن «معهم» ساقطة من ع. ولعل صوابها: «أصابهم معه ما =

فكلُّ مَدخلٍ ومَخرجٍ كان بالله ولله، وصاحبه ضامنٌ علىٰ الله= فهو مدخل صدقٍ، ومَخرج صدقٍ.

وكان بعض السلف إذا خرج من داره رفع رأسه إلىٰ السماء، وقال: «اللهمَّ إنِّي أعوذ بك أن أَخرُج مَخرجًا لا أكون فيه ضامنًا عليك»[1]، يريد: أن لا يكون المخرج مخرج صدقٍ.

ولذلك فُسِّر مدخل الصدق ومخرجه[2]: بخروجه ﷺ من مكَّة ودخوله المدينة. ولا ريب أنّ هذا علىٰ سبيل التمثيل، فإنَّ هذا المدخل والمخرج من أجلِّ مداخله ومخارجه ﷺ، وإلَّا فمداخله ومخارجه كلُّها مداخل صدقٍ ومخارج صدقٍ، إذ هي بالله ولله، وبأمره ولابتغاء مرضاته.

وما خرج أحدٌ من بيته ودخل سوقه أو مدخلًا آخر إلَّا بصدقٍ أو كذب، فمخرج كلِّ أحدٍ ومدخله لا يعدو الصِّدق والكذب. والله المستعان.

وأمَّا لسان الصِّدق: فهو الثناء الحسن عليه من سائر الأمم بالصِّدق، ليس ثناءً بالكذب، كما قال عن أنبيائه ورسله[3]: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ

=
أصابهم» أو «أصابهم ما أصابهم».

(١) لم أجده، وفي الباب ما رواه ابن المبارك في «الزهد» (١٨ ــ رواية أبي نعيم) وعبد الرزاق في «الأمالي» (٢٠٠) ــ ومن طريقه أحمد في «الزهد» (ص٢٢١) ــ عن الأوزاعي عن يحيىٰ بن أبي كثير قال: قيل لأبي هريرة: ألا تركب فتلقىٰ معاوية؟ فقال: «إنىٰ لأكره أن أركب مركبًا لا أكون فيه ضامنًا علىٰ الله». وهو منقطع بين يحيىٰ وأبي هريرة.

(٢) أي في آية الإسراء التي سبقت.

(٣) ع: «كما قال عن إبراهيم وذريته من الأنبياء والرسل».

عَلِيًّا ﴾ [مريم: ٥٠]. والمراد باللِّسان هاهنا: الثناء الحسن، فلمَّا كان[(١)] باللِّسان وهو محلُّه عَبَّر به عنه[(٢)]. فإنَّ اللِّسان يراد به ثلاثة معانٍ: هذا، واللُّغة كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقوله: ﴿وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ﴾ [الروم: ٢٢]، وقوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، ويراد به الجارحة نفسها كقوله تعالىٰ: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القيامة: ١٦].

وأمَّا قدم الصِّدق: ففسِّر بالجنَّة، وفسِّر بمحمَّدٍ ﷺ، وفسِّر بالأعمال الصالحة[(٣)]. وحقيقة القدم ما قدَّموه، ويَقْدَمون عليه يوم القيامة. وهم قدَّموا الأعمال والإيمان بمحمَّدٍ ﷺ، ويَقْدَمون علىٰ الجنَّة التي هي جزاء ذلك، فمن فسَّره بها أراد ما يَقْدَمون عليه. ومن فسَّره بالأعمال وبالنبيِّ ﷺ فلأنَّهم قدَّموها وقدَّموا الإيمان به بين أيديهم. فالثلاثة قَدَمُ صدقٍ.

وأمَّا مقعد الصِّدق: فهو الجنة عند الربِّ تبارك وتعالىٰ.

ووصفُ ذلك كلِّه بالصِّدق مستلزمٌ ثبوته واستقراره، وأنَّه حقٌّ، ودوامَه، ونفعَه، وكمالَ عائدته؛ فإنَّه متَّصلٌ بالحقِّ سبحانه، كائنٌ به وله، فهو صدقٌ غير كذبٍ، وحقٌّ غير باطلٍ، ودائمٌ غير زائلٍ، ونافعٌ غير ضارٍّ، وما للباطل ومتعلَّقاته إليه سبيلٌ ولا مدخل.

---

(١) «كان» أي: الثناء.

(٢) السياق في ع: « فلما كان الصدق باللسان وهو محلُّه أطلق الله ألسنة العباد بالثناء علىٰ الصادق جزاءً وفاقًا، وعبَّر به عنه».

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٢/ ١٠٨-١١١).

ومـن علامـات الـصِّدق: طمأنينـة القلـب إليـه، ومـن علامـات الكـذب: حصول الرِّيبـة، كمـا في «الترمـذي»[1] مرفوعًـا مـن حـديث الحـسن بـن علـيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «**الصِّدق طمأنينة، والكذب ريبة**».

وفي «الصحيحين»[2] من حديث عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عـن النبـيِّ ﷺ قال: «**إنَّ الصِّدق يهدي إلىٰ البرِّ، وإنَّ البـرَّ يهـدي إلـىٰ الجنَّـة، وإنَّ الرجـل ليصدق حتَّىٰ يكتب عند الله صدِّيقًا، وإنَّ الكذب يهـدي إلـىٰ الفجـور**[3]**، وإنَّ الرجل ليكذب حتَّىٰ يكتب عنـد الله كـذَّابًا**». فجعـل الـصِّدق مفتـاح الـصدِّيقيَّة ومبدأها، وهي غايته، فلا ينـال درجتهـا كـاذبٌ البتَّـة لا في قولـه، ولا في عملـه، ولا في حاله. ولا سيَّما كاذبٌ علىٰ الله في أسمائه وصفاته بنفي ما أثبتـه لنفسه، أو إثبات ما نفاه عن نفسه، فليس في هؤلاء صدِّيقٌ أبدًا.

وكذلك الكذب عليه في دينه وشـرعه بتحليـل مـا حرَّمـه، وتحـريم مـا لـم يحرِّمـه، وإسـقاط مـا أوجبـه، وإيجـاب مـا لـم يوجبـه، وكراهـة مـا أحبَّـه، واستحباب ما لم يحبَّه؛ كلُّ ذلك منافٍ للصدِّيقيَّة.

وكذلك الكذب معـه في الأعمـال بـالتحلِّي بحليـة الـصادقين المخلـصين الزاهدين المتوكِّلين وليس منهم.

فلـذلك كانـت الـصِّدِّيقيَّة: كمـال الإخـلاص والانقيـاد والمتابعـةِ للخـبر

---

(١) برقم (٢٥١٨) وصححه. وأخرجه ايضًا أحمد (١٧٢٣) وأبو يعلىٰ (٦٧٦٢) وابـن خزيمة (٢٣٤٨) وابن حبان (٧٢٢) والحاكم (٤/ ٩٩). وهو تمام قولـه ﷺ: «دع مـا يَريبك إلىٰ ما لا يَريبك، فإن الصدق...».

(٢) البخاري (٦٠٩٤) ومسلم (٢٦٠٧).

(٣) «وإن الكذب يهدي إلىٰ الفجور» ساقط من النسخ عدا ج، ن.

والأمر ظاهرًا وباطنًا، حتَّىٰ إنَّ صِدق المتبايعين يُحِلُّ البركةَ في بيعهما، وكذبهما يمحق بركة بيعهما، كما في «الصحيحين»[1] عن حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«البيِّعان بالخيار ما لم يتفرَّقا، فإن صدقا وبيَّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما مُحقت بركة بيعهما»**.

فصل

في كلماتٍ في حقيقة الصِّدق

قال عبد الواحد بن زيدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: الصِّدق: الوفاء لله بالعمل[2].

وقيل: موافقة السِّرِّ النُّطق[3].

وقيل: استواء السِّرِّ والعلانية[4]. يعني: أنَّ الكاذب علانيته خيرٌ من سريرته، كالمنافق الذي ظاهره خيرٌ من باطنه.

وقيل: الصِّدق: القول بالحقِّ في مواطن الهلكة[5].

وقيل: كلمة الحقِّ عند من تخافه وترجوه.

وقال الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ: الصادق يتقلَّب في اليوم أربعين مرَّةً، والمُرائي يثبت علىٰ حالةٍ واحدةٍ أربعين سنةً[6].

---

(١) البخاري (٢٠٧٩) ومسلم (١٥٣٢).

(٢) «القشيرية» (ص٤٨٣).

(٣) «القشيرية» (ص٤٨٣).

(٤) ذكره القشيري (ص٤٨٢) بأنه أقل الصدق.

(٥) «القشيرية» (ص٤٨٣)، وبمعناه قول الجنيد وسيأتي.

(٦) أسنده القشيري (ص٤٨٣).

وهذا الكلام يحتاج إلىٰ شرحٍ، وقد يسبق إلىٰ الذِّهن خلافُه وأنَّ الكاذب متلوِّنٌ، لأنَّ الكذب ألوان فهو يتلوَّن بتلوُّنه، والصادق مستمرٌّ علىٰ حالةٍ واحدةٍ، فإنَّ الصِّدق واحدٌ في نفسه وصاحبُه لا يتلوَّن ولا يتغيَّر.

لكنَّ مراد أبي القاسم صحيحٌ غير هذا. فإنَّ العارضات[1] والواردات التي ترد علىٰ الصادق لا ترد علىٰ الكذَّاب المرائي، بل هو فارغٌ منها، فإنَّه لا يرد عليه من قِبَل الحقِّ مواردُ الصادق[2]، ولا يعارضه الشيطان كما يعارض الصادق[3]، فإنَّه لا أَرَبَ له في خربةٍ[4] لا شيء فيها.

وهذه الواردات توجب تقلُّب الصادق[5] بحسب اختلافها وتنوُّعها، فلا تراه إلَّا هاربًا من مكانٍ إلىٰ مكانٍ، ومن عملٍ إلىٰ عملٍ، ومن حالٍ إلىٰ حالٍ، ومن سببٍ إلىٰ سببٍ؛ لأنَّه يخاف في كلِّ حالٍ يطمئنُّ إليها ومكانٍ وسببٍ أن يقطعه عن مطلوبه، فهو لا يساكن حالةً ولا شيئًا دون مطلوبه، فهو كالجوَّال في الآفاق في طلب الغنىٰ الذي يفوق به الأغنياء، فالأحوال والأسباب تتقلَّب به، وتقيمه وتقعده، وتحرِّكه وتسكِّنه، حتَّىٰ يجد فيها ما يعينه علىٰ مطلبه[6]. وهذا عزيزٌ فيها، فقلبه في تقلُّبٍ وحركةٍ شديدةٍ بحسب

---

(١) ع: «المعارضات».

(٢) ع: «موارد الصادقين علىٰ الكاذبين المرائين». ومقتضىٰ ذلك حذف «عليه» من «فإنه لا يرد عليه».

(٣) ع: «ولا يعارضهم... الصادقين».

(٤) ش: «خزانة»، تصحيف.

(٥) ش: «تقلُّب قلب الصادق».

(٦) ع: «مطلوبه»، وكذا في السطر التالي.

سعة مطلوبه وعظمته، وهمَّتُه أعلىٰ من أن يقف دون مطلبه علىٰ رسمٍ أو حالٍ أو يساكن شيئًا غيره، فهو كالمحبِّ الصادق، الذي همَّته التفتيش علىٰ[1] محبوبه.

وهكذا حال الصادق في طلب العلم، وحال الصادق في طلب الدُّنيا؛ فكلُّ صادقٍ في طلب شيءٍ لا يستقرُّ له قرار، ولا يدوم علىٰ حالة واحدة.

وأيضًا: فإنَّ الصادق مطلوبه: رضا ربِّه، وتنفيذُ أوامره، وتتبُّع محابِّه. فهو متقلِّبٌ فيها يسير معها أين توجَّهت ركائبها، ويستقلُّ معها أنَّىٰ استقلَّت مضاربها، فبينا هو في صلاةٍ إذ رأيتَه في ذكرٍ، ثمَّ في غزوٍ، ثمَّ في حجٍّ، ثمَّ في إحسانٍ للخلق بالتعليم وغيره من أنواع النفع، ثمَّ في أمرٍ بمعروفٍ أو نهيٍ عن منكرٍ، أو في قيامٍ بسببٍ فيه عمارةٌ للدِّين والدُّنيا[2].

فهو في تفرُّقٍ دائمٍ لله، وجمعيَّةٍ علىٰ الله، لا يملكه رسمٌ ولا عادةٌ ولا وضع، ولا يتقيَّد بقيدٍ ولا إشارة، ولا بمكانٍ معيَّنٍ لا يصلِّي إلا فيه[3]، وزيٍّ معيَّنٍ لا يلبس سواه، وعبادةٍ معيَّنةٍ لا يلتفت إلىٰ غيرها مع فضلها عليها في الدرجة؛ وبُعدُ ما بينهما كبعد ما بين السماء والأرض. فإنَّ البلاء والآفاتِ، والرِّياءَ والتصنُّع، وعبادةَ النفس وإيثارَ مرادها والإشارةَ إليها= كلَّها في هذه الأوضاع والرُّسوم والقيود التي حبست أربابها عن السَّير إلىٰ قلوبهم، فضلًا عن السَّير من قلوبهم إلىٰ الله تعالىٰ. فإذا خرج أحدهم عن رسمه ووضعه

---

(١) ع: «عن».

(٢) زاد في ع: «ثم في عيادة مريض أو تشييع جنازة أو نصر مظلوم إن أمكن، إلىٰ غير ذلك من أنواع القُرَب والمنافع».

(٣) ع: «بمكان معين يصلي فيه».

وزيِّه وقيده وإشارته ــ ولو إلىٰ أفضل منه ــ استهجن ذلك، ورآه نقصًا، وسقوطًا من أعين النَّاس، وانحطاطًا لرتبته عندهم[1].

وهذا شأن الكذَّاب[2] العامل علىٰ عمارة نفسه ومرتبته[3]. ولو كان عاملًا علىٰ مراد الله منه، وعلىٰ الصِّدق مع الله= لأثقلته تلك القيود، وحبسته تلك الرُّسوم، ولرأىٰ الوقوف عندها ومعها عين الانقطاع عن الله لا إليه[4].

فكلام أبي القاسم الجنيد رحمه الله حقٌّ، كلامُ راسخٍ في الصِّدق، عالمٍ بتفاصيله وآفاته ومواضع اشتباهه بالكذب.

وأيضًا: فحمل الصِّدق كحمل الجبال الرواسي، لا يطيقه إلَّا أصحاب العزائم، فهم يتقلَّبون تحته تقلُّب الحامل بحمله الثقيل. والرِّياء والكذب خفيفٌ كالرِّيشة لا يجد له صاحبه[5] ثقلًا البتَّة، فهو حاملٌ له في أيِّ موضعٍ اتَّفق، بلا تعبٍ ولا كلفةٍ ولا مشقَّة، ولا يتقلَّب تحت حمله ولا يجد ثقله.

وقال بعضهم: لم يَشَمَّ روائح الصِّدق عبدٌ داهن نفسه أو غيره[6].

---

(١) زاد في ع: «وهو قد انحطَّ وسقط من عين الله. وقد يحسُّ أحدهم ذلك من نفسه وحاله، ولا تدعه رسومه وأوضاعه وزيُّه وقيوده أن يسعىٰ في ترميم ذلك وإصلاحه».

(٢) زاد في ع: «المرائي الذي يُبدي للناس خلاف ما يعلمه الله من باطنه».

(٣) زاد في ع: «وهذا هو النفاق بعينه».

(٤) زاد في ع: «ولما بالىٰ أي ثوب لبس، ولا أي عملٍ عمل إذا كان علىٰ مراد الله من العبد».

(٥) كتب بعضهم في الأصل هنا: «له» فوق السطر بعد أن ضرب علىٰ الأولىٰ، وقد كتبت بحيث إنها مع نقط الثاء بعدها تشبه «كربًا»، ولعله منشأ ما في ج، ن: «كربًا وثقلًا».

(٦) أسنده السلمي في «آداب الصحبة» (٨٣) ــ وعنه البيهقي في «الشعب» (٥٣٩١) =

وقال بعضهم: الصادق: الذي يتهيَّأ له أن يموت ولا يستحيي مِن سرِّه لو كشف، قال تعالىٰ: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٩٤][(١)].

قلت: هذه الآية فيها للناس كلامٌ معروفٌ.

قالوا: إنَّها معجزة للنبيِّ ﷺ عجَّز بها اليهود، ودعاهم إلىٰ تمنِّي الموت وأخبر أنَّهم لا يتمنَّونه أبدًا. وهذا عَلَم من أعلام نبوَّته، إذ لا يمكن الاطِّلاع علىٰ بواطنهم إلَّا بأخبار الغيب، ولم ينطق الله ألسنتهم بتمنِّيه أبدًا.

وقالت طائفةٌ: لمَّا ادَّعت اليهود أنَّ لهم الدار الآخرة خالصةً عند الله من دون الناس، وأنَّهم أحبَّاؤه وأهل كرامته= أكذبهم الله في دعواهم، وقال: إن كنتم صادقين فتمنَّوا الموت لتصلوا إلىٰ الجنَّة ودار النعيم، فإنَّ الحبيب يتمنَّىٰ لقاء حبيبه، ثمَّ أخبر سبحانه أنَّهم لا يتمنَّونه بسبب ما قدَّمت أيديهم من الأوزار والذُّنوب الحائلة بينهم وبين ما قالوه، فقال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [البقرة: ٩٥].

وقالت طائفةٌ منهم محمَّد بن إسحاق[(٢)] وغيره: هذه من جنس آية المباهلة، وأنَّهم لمَّا عاندوا، ودفعوا الهدىٰ عيانًا، وكتموا الحقَّ= دعاهم إلىٰ أمرٍ يحكم بينهم وبينه، وهو أن يدعوا بالموت علىٰ الكاذب المفتري؛

=

والقشيري (ص٤٨٣) ـ عن سهل بن عبد الله التستري.

(١) ذكره القشيري عن أبي سعيد القرشي الرازي (ت ٣٨٢).

(٢) كما في «سيرة ابن هشام» (١/ ٥٤٢). وقد أسنده الطبري (٢/ ٢٦٩، ٢٧٣) وابن أبي حاتم (١/ ١٧٧) من طريق ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن أبي محمد، عن سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس.

والتمنِّي: سؤال ودعاء، فتمنَّوا الموت وادعُوا به علىٰ المبطل الكاذب المفتري.

وعلىٰ هذا فليس المراد: تمنَّوه لأنفسكم خاصَّةً، كما قاله أصحاب القولين الأوَّلين. بل معناه: ادعُوا بالموت وتمنَّوه للمبطل. وهذا أبلغ في إقامة الحجَّة وبرهان الصِّدق، وأسلَمُ من أن يعارضوا[1] بقولهم: فتمنَّوه أنتم أيضًا إن كنتم محقِّين أنكم[2] أهلُ الجنَّة، لتَقْدَموا علىٰ ثواب الله وكرامته. والقوم كانوا أحرص شيءٍ علىٰ معارضته، فلو فهموا منه ما ذكره أولئك لعارضوه بمثله.

وأيضًا: فإنَّا نشاهد كثيرًا منهم يتمنَّىٰ الموت لضرِّه وبلائه وشدَّة حاله، ويدعو به. وهذا بخلاف تمنِّيه والدُّعاء به علىٰ الفرقة الكاذبة، فإنَّ هذا لا يكون أبدًا، ولا وقع من أحدٍ منهم في حياة النبيِّ ﷺ البتَّة، وذلك لعلمهم بصحَّة نبوَّته وصدقه، وكفرهم حسدًا وبغيًا، فلا يتمنَّوه[3] أبدًا لعلمهم أنَّهم هم الكاذبون. وهذا القول هو الذي نختاره، والله أعلم بما أراد من كتابه.

وقال إبراهيم الخوَّاص: الصَّادق لا تراه إلَّا في فرضٍ يؤدِّيه، أو فضلٍ يعمل فيه[4].

---

(١) ش، ج، ن: «يعارضوه».

(٢) «أنكم» من ع، وقد استدركت بهامش الأصل بخط مغاير. والعبارة لها وجه بدونها: «إن كنتم محقين أهلَ الجنة» أي: إن كنتم أهلَ الجنة حقًّا، فـ«محقين» حال مقدَّم.

(٣) كذا في النسخ، والوجه: «يتمنونه».

(٤) أسنده القشيري (ص٤٨٥).

وقال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حقيقة الصِّدق: أن تصدق في موطنٍ[1] لا ينجيك منه إلَّا الكذب[2].

وقيل: ثلاثٌ لا تخطئ الصّادق: الحلاوة، والهيبة، والملاحة[3].

وفي أثرٍ إلهيٍّ: «من صَدَقني في سريرته صدقتُه في علانيته عند خلقي»[4].

وقال سهل بن عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أوَّل خيانة الصِّدِّيقين: حديثهم مع أنفسهم[5].

وقال يوسف بن أسباطٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لأن أبيت ليلةً أعامل الله بالصِّدق أحبُّ إليَّ من أن أضرب بسيفي في سبيل الله[6].

وقال الحارث المحاسبيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ[7]: الصادق هو الذي لا يبالي لو خرج كلُّ قدرٍ له في قلوب الخلق من أجل صلاح[8] قلبه، ولا يحبُّ اطِّلاع النّاس علىٰ مثاقيل الذَّرِّ من حسن عمله، ولا يكره أن يطَّلع النّاس علىٰ السيِّئ من عمله، فإنَّ كراهته لذلك دليلٌ علىٰ أنه يحبُّ الزيادة عندهم، وليس هذا من علامات الصدِّيقين.

---

(١) الأصل، ل: «وطن»، تصحيف. ش: «مواطن».

(٢) أسنده القشيري (ص٤٨٥).

(٣) «القشيرية» (ص٤٨٥).

(٤) «القشيرية» (ص٤٨٥).

(٥) «القشيرية» (ص٤٨٦).

(٦) «القشيرية» (ص٤٨٦).

(٧) كما في «القشيرية» (ص٤٨٦)، ولم أجده في كتبه المطبوعة.

(٨) ل، ش: «إصلاح».

وفي هذا نظر، لأنَّ كراهته لاطِّلاع الناس علىٰ مساوئ عمله من جنس كراهته للضرب والمرض وسائر الآلام، وهذا أمرٌ جبليٌّ طبعيٌّ، ولا يخرج صاحبه عن الصِّدق، لاسيَّما إذا كان قدوةً متَّبعًا، فإنَّ كراهته لذلك من علامات صدقه، لأنَّ فيها مفسدتين: مفسدةَ ترك الاقتداء به واتِّباعه علىٰ الخير وتنفيذه، ومفسدةَ اقتداء الجهَّال به فيها. فكراهته لاطِّلاعهم علىٰ مساوئ عمله لا تنافي صدقه، بل قد تكون من علامات صدقه.

نعم، المنافي للصِّدق: أن لا يكون له مرادٌ سوىٰ عمارة حاله عندهم، وسكناه في قلوبهم تعظيمًا له[1]. فلو كان مراده ذلك تنفيذًا لأمر الله، ونشرًا لدينه[2]، ودعوةً إلىٰ الله= فهذا الصَّادق حقًّا، والله يعلم سرائر القلوب ومقاصدَها[3].

وقال بعضهم: من لم يؤدِّ الفرض الدائم لم يقبل منه الفرض المؤقَّت.

---

(١) بنحوه قال الحارث نفسه في «الرعاية» (ص٢٧٩)، قال: «الصادق إذا بُلي بالذنب تستَّر لذلك حياءً لغير طلب الرياء، ولِما جاء عن الله أنه لا يحب إظهار المعاصي... والمرائي إنما يستر ذلك ليُحمَد علىٰ الورع وليس بورع».

(٢) زاد في ع: «وأمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر».

(٣) زاد في ع: «وأظن أن هذا هو مراد المحاسبي بقوله: (ولا يكره اطلاع الناس علىٰ السيئ من عمله عندهم)، فإنهم يرون ذلك فضولًا ودخولًا فيما لا يعني، فرضي الله عن أبي بكر الصديق حيث قال: (لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة، واللهِ لو منعوني عناقًا ــ أو عقالًا ــ كانوا يؤدونها إلىٰ رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه)، فهذا وأمثاله يعدونه ويرونه من سيئ الأعمال عند العوام والجهال». والظاهر أنها حاشية لبعضهم دخلت في المتن خطأً. والغريب إثباته في طبعة الصميعي، ولم ينتبه المحقق أنه ليس في نسخة حلب (ل) التي اتخذه أصلًا ولا في نسخة شستربيتي (ش).

قيل: وما الفرض الدائم؟ قال: الصِّدق[1].

وقيل: من طلب الله بالصِّدق أعطاه مرآةً يبصر فيها الحقَّ والباطل[2].

وقيل: عليك بالصِّدق حيث تخاف أنَّه يضرُّك، فإنَّه ينفعك. ودع الكذب حيث ترىٰ أنَّه ينفعك، فإنَّه يضرُّك[3].

وقيل: ما أملق تاجرٌ صدوقٌ[4].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[5]: **(الصِّدق: اسمٌ لحقيقة الشيء بعينه[6] حصولًا ووجودًا)**.

الصِّدق هو حصول الشيء وتمامه، وكمال قوَّته واجتماع أجزائه، كما يقال: عزيمةٌ صادقةٌ، إذا كانت قويَّةً تامَّةً، وكذلك: محبَّةٌ صادقةٌ، وإرادةٌ صادقةٌ. وكذلك قولهم: حلاوة صادقة، إذا كانت قويَّةً تامَّةً ثابتة الحقيقة، لم ينقص منها شيء[7].

---

(١) «القشيرية» (ص٤٨٦).

(٢) «القشيرية» (ص٤٨٧).

(٣) «القشيرية» (ص٤٨٧). وأسنده الدِّينَوَري في «المجالسة» (٨٨٤) عن محمد بن سلام الجمحي قال: قال بعض أهل العلم. وانظر: «الحلية» (٨/ ١٥٨).

(٤) «القشيرية» (ص٤٨٧). وقد روي مرفوعًا عن ابن عباس عند أبي بكر الدقاق في الجزء الثاني من «حديثه» (٦٦) وابن النجار (كنز العمال: ٩٨٧٤) بإسناد واه.

(٥) (ص٤٣).

(٦) «بعينه» من ج، ن، ع. وهو ثابت في «المنازل» و«شرح التلمساني» (ص٢٤١).

(٧) يقال: تمر صادق الحلاوة، إذا اشتدَّت حلاوته. «جمهرة اللغة» (٢/ ٦٥٦).

ومن هذا أيضًا: صدق الخبر، لأنَّه وجود المخبَر بتمام حقيقته في ذهن السامع. فالتمام والوجود نوعان: خارجيٌّ وذهنيٌّ، فإذا أخبرت المخاطَب بخبرٍ صادقٍ حصلت له حقيقة المخبَر بكماله وتمامه في ذهنه.

ومن هذا: وصفهم الرُّمح بأنّه صَدْق الكعوبِ إذا كانت كعوبه صلبةً قويَّةً ممتلئةً[1].

قال[2]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: صدق القصد، وبه يصحُّ الدخول في هذا الشَّأن، ويتلافىٰ به كلُّ تفريطٍ، ويتدارك كلُّ فائتٍ، ويعمر كلُّ خرابٍ. وعلامة هذا الصادق: أن لا يحتمل داعيةً تدعو إلىٰ نقض عهدٍ، ولا يصبر علىٰ صحبة ضدٍّ، ولا يقعد عن الجدِّ بحال**).

يعني بـ(**صدق القصد**) كمال العزم، وقوَّة الإرادة، بأن يكون في القلب داعية صادقة إلىٰ السُّلوك، وميلٌ شديدٌ يقهر السرَّ علىٰ صحَّة التوجُّه. فهو طلبٌ لا يمازجه رياءٌ ولا فتور، ولا يكون فيه قسمةٌ بحالٍ.

ولا يصحُّ الدخولُ في شأن السفر إلىٰ الله والاستعدادُ للقائه إلَّا به، ويُتلافىٰ به كلُّ تفريطٍ، فإنَّه حاملٌ علىٰ كلِّ سببٍ ينال به الوصول، وقطعِ كلِّ سببٍ يحول بينه وبينه، فلا يترك فرصةً تفوته، وما فاته من الفرص السابقة تداركها بحسب الإمكان. فيُصلح من قلبه ما مزَّقته يدُ الغفلة والشهوة، ويعمِّر منه ما خرَّبته يدُ البطالة، ويوقد منه ما أطفأته أهوية النفس، ويلمُّ منه ما شعَّثته

---

(١) قال عنترة في «معلَّقته»:

جـادَتْ لـه كَفِّي بعاجلِ طعنةٍ ... بمُثقَّفٍ صَدْقِ الكعوبِ مُقَوَّمِ

(٢) «المنازل» (ص٤٣).

يدُ التفريط والإضاعة، ويستردُّ منه ما سرقته يدُ اللصوص والسُّرَّاق[١]، ويستفرغ منه ما ملأته موادُّ الأخلاط الرديَّة الفاسدة المترامية إلىٰ الهلاك والعطب، ويداوي منه الجراحات التي أصابته عند الغارة عليه[٢]، ويغسل منه الحوبات والأوساخ التي تراكبت عليه علىٰ تقادم الأوقات، حتَّىٰ لو اطَّلع عليه لأحزنه سوادُه ووسخه الذي صار دباغًا له، فيطهِّره بالماء البارد[٣] قبل أن يكون طهوره بالحميم[٤]، فإنَّه لا يجاور الرّحمن قلبٌ دنسٌ[٥] أبدًا، ولا بدَّ من طهورٍ، فاللبيب يؤثر أسهل الطَّهورين وأنفعهما. والله المستعان.

قوله: (**وعلامة هذا الصادق[٦]: أن لا يحتمل داعيةً تدعو إلىٰ نقض عهدٍ**)، يعني: أنَّ الصادق حقيقةً هو الذي قد انجذبت قوىٰ روحه كلُّها إلىٰ إرادة الله وطلبه، والسَّير إليه، والاستعداد للقائه. ومن هذه حاله لا يحتمل سببًا يدعوه إلىٰ نقض عهده مع الله بوجهٍ.

وقوله: (**ولا يصبر علىٰ صحبة ضدٍّ**)، الضِّدُّ عند القوم هم أهل الغفلة

---

(١) ع: «ما نهبتْه أكف اللصوص والسرَّاق»، ثم زاد: «ويزرع ما وجده بَوْرًا من أراضيه، ويقلع ما وجده شوكًا وشبرقًا في نواحيه».

(٢) ع: «الجراحات التي أصابته مِن غارات الرياء». قوله: «غارات» هكذا استظهرته، وإلا فرسمه «عرات» مهملًا غير منقوط.

(٣) زاد في ع: «من ينابيع الصدق الخالصة من جميع الكدورات».

(٤) ل، ج، ن: «بالجحيم»، وإليه غيِّر في الأصل. وفي ع جمع بينهما: «بالجحيم والحميم».

(٥) زاد في ع: «بأوساخ الشهوات والرياء».

(٦) الأصل، ش: «الصدق»، وقد سبق علىٰ الصواب قريبًا.

وقطَّاع طريق القلب إلىٰ الله. وأضرُّ شيءٍ علىٰ الصادق صحبتهم، بل لا تصبر نفسه علىٰ ذلك أبدًا، إلَّا جمعَ ضرورةٍ، وتكون صحبتهم له[1] بقالبه وشبحه، دون قلبه وروحه. فإنَّ هذا لمَّا استحكمت فيه الغفلةُ كما استحكم الصِّدق في الصّادق= أحسَّت روحه بالأجنبيَّة التي بينه وبينه والمضادَّة، فاشتدَّت النُّفرة[2]. وبحسب هذه الأجنبيَّة وإحساس الصادق بها تكون نفرته[3] عن الأضداد.

فإنَّ هذا الضدَّ إن نطق أحسَّ قلبُ الصادق أنَّه نطق بلسان الغفلة والرِّياء والكبر وطلب الظهور[4]، فنفر قلبُه منه. وإن صمت أحسَّ قلبُه أنَّه صمت علىٰ غير حضورٍ وجمعيَّةٍ علىٰ الله، وإقبالٍ بالقلب عليه، وعكوف السرِّ، فيفر منه أيضًا. وقلب الصّادق قويُّ الإحساس، فيجد الغيريَّة والأجنبيَّة من الضدِّ، ويَشَمُّ القلبُ القلبَ كما يشمُّ الرائحة الخبيثة، فينزوي وجهه لذلك، ويعتريه عُبوسٌ، فلا يأنس به إلَّا تكلُّفًا، ولا يصاحبه إلَّا ضرورةً، فيأخذ من صحبته قدر الحاجة، كصحبة من يشتري منه، أو يحتاج إليه في مصالحه[5].

قوله: (**ولا يقعد عن الجدِّ بحالٍ**) يعني: أنَّه لمَّا كان في طلبه صادقًا مستجمع القوة، لم يَقعُد به عزمه عن الجدِّ في جميع أحواله، فلا تراه إلَّا جادًّا، وأمره كلُّه جدٌّ.

---

(١) زاد في ع: «في تلك الحال».

(٢) زاد في ع: «وقوي الهَرَب».

(٣) زاد في ع: «وهربه».

(٤) سقط «وطلب الظهور» من ع، وزاد مكانه: «ولو كان ذاكرًا أو قارئًا أو مصلِّيًا أو حاجًّا أو غير ذلك».

(٥) زاد في ع: «كالزوجة والخادم ونحوه».

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثانية: أن لا يتمنَّىٰ الحياة إلا للحقِّ، ولا يشهد من نفسه إلا أثر النُّقصان، ولا يلتفت إلىٰ ترفيه الرُّخص**).

أي لا يحبُّ أن يعيش إلا ليشبع من رضا محبوبه، ويقوم بعبوديَّته، ويستكثر من الأسباب التي تقرِّبه منه[2]، كما قال عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: لولا ثلاثٌ في الدنيا لما أحببت البقاء: لولا أن أحمل علىٰ جياد الخيل في سبيل الله، ومكابدة اللَّيل، ومجالسة أقوامٍ ينتقون أطايب الكلام كما يُنتقىٰ أطايب الثمر[3]. يريد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: الجهاد، والصلاة، والعلم[4]. وهذه درجات الفضائل، وأهلها هم أهل الزُّلفىٰ والدرجات العالية.

وقال بعض الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ[5] عند موته: اللهمَّ إنَّك تعلم أنِّي لم أكن أحبُّ الدنيا لغرس الأشجار ولا لِكَرْي الأنهار[6]، وإنما كنت أحبُّها

---

(١) «المنازل» (ص٤٣).

(٢) ع: «تقربه إليه وتُدنيه منه»، ثم زاد: «لا لعلَّة من علل الدنيا ولا لشهوة من شهواتها».

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الجهاد» (٢٢٢) وعبد الله بن أحمد في زوائد «الزهد» (ص١٤٥- ١٤٦) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٥١) بنحوه، ورجاله ثقات.
وروي نحوه عن أبي الدرداء أيضًا، أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٢٧٧) وكذا أحمد (ص١٦٨- ١٦٩) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢١٢) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٧/ ١٥٩-١٦١) من طرق عنه.

(٤) ع: «والعلم النافع».

(٥) ع: «معاذ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ».

(٦) ع: «أحب البقاء لجري الأنهار، ولا لغرس الأشجار، ولا لنكح الأزواج».

لظمأ الهواجر، ومكابدة هذا اللَّيل[1].

وقوله: (**ولا يشهد من نفسه إلَّا أثر النُّقصان**) يعني: لا يرىٰ نفسه إلَّا مقصِّرًا. والموجب له هذه الرُّؤيةَ: استعظامُ مطلوبه، واستصغارُ نفسه، ومعرفتُه بعيوبها، وقلَّةُ زاده في عينه. فمن عرف الله وعرف نفسه لم يَرَ نفسه إلَّا بعين النُّقصان.

وأمَّا قوله: (**ولا يلتفت إلىٰ ترفيه الرُّخص**)، فلأنَّه لكمال صدقه، وقوَّة إرادته، وطلبه للتقدُّم، يحمل نفسه علىٰ العزائم، ولا يلتفت إلىٰ الرفاهية التي في الرُّخص.

وهذا لا بدَّ فيه من التفصيل، فإنَّ الصادق يعمل علىٰ رضا الحقِّ تعالىٰ ومحابِّه، فإذا كانت الرُّخص أحبَّ إليه من العزائم كان التفاته إلىٰ ترفُّهها هو عين صدقه[2]. فإذا أفطر في السفر، وقصر وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه، وخفَّف الصلاة عند الشُّغل، ونحو ذلك من الرُّخص التي يحبُّ الله تعالىٰ أن يؤخذ بها= فهذه[3]: الالتفاتُ إلىٰ ترفيهها لا ينافي الصِّدق.

بل هاهنا نكتة، وهي أنَّه فرقٌ بين أن يكون التفاته إليها ترفُّهًا وراحةً، وأن

---

(١) أخرجه أحمد في «الزهد» (ص٢٢٦) وابن أبي الدنيا في «المحتضرين» (١٢٥) والدِّينَوَري في «المجالسة» (١٨٧) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٣٩، ٥/ ١٠٣) عن معاذ بن جبل بنحوه، وعند أكثرهم زيادة: «ومزاحمة العلماء بالركب عند حلق الذكر»، وهي مثبتة في نسخة ع.

(٢) «فإذا كانت الرخص... عين صدقه» سقط من ع لانتقال النظر.

(٣) ش، ج، ن: «فهذا». المثبت من الأصل هو الصواب، أي: فهذه الرخص: الالتفات إلىٰ ترفيهها...إلخ.

يكون متابعةً وموافقةً، ومع هذا فالالتفات إليها ترفُّهًا وراحةً لا ينافي الصِّدق، فإنَّ هذا هو المقصود منها. وفيه شهود نعمة الله علىٰ العبد، وتعبُّدٌ باسمه البرِّ اللطيفِ المحسنِ الرفيقِ، فإنَّه رفيقٌ يحبُّ الرِّفق[1]، وفي «الصحيح»[2]: «ما خيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلَّا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثمًا»؛ لِما فيه من روح التعبُّد باسم الرفيق اللطيف، وإجمام القلب به لعبوديَّةٍ أخرىٰ، فإنَّ القلب لا يزال يتنقَّل في منازل العبوديَّة، فإذا أخذ بترفيه رخصةِ محبوبه[3] استعدَّ بها لعبوديَّةٍ أخرىٰ. وقد تقطعه عزيمتُها عن عبوديَّةٍ هي أحبُّ إلىٰ الله منها، كالصائم في السفر الذي ينقطع عن خدمة أصحابه، والمفطر الذي يضرب الأبنية، ويسقي الرِّكاب، ويضمُّ المتاع؛ ولهذا قال فيهم النبيُّ ﷺ: «**ذهب المفطرون اليوم بالأجر**»[4].

وأمَّا الرُّخص التأويليَّة المستندةُ إلىٰ اختلاف المذاهب والآراء التي تصيب وتخطئ، فالأخذ بها عندهم عين البطالة ومنافٍ للصِّدق.

فصل

قال[5]: **(الدرجة الثالثة: الصِّدق في معرفة الصِّدق. فإنّ الصِّدق لا يستقيم في علم أهل الخصوص إلَّا علىٰ حرفٍ واحدٍ، وهو أن يتَّفق**[6] **رضا**

---

(١) يشير إلىٰ حديث عائشة المتفق عليه: «إن الله رفيق يحب الرفق».

(٢) للبخاري (٣٥٦٠) ومسلم (٢٣٢٧) عن عائشة.

(٣) ج، ع: «رخصةٍ محبوبةٍ».

(٤) أخرجه البخاري (٢٨٩٠) ومسلم (١١١٩) من حديث أنس.

(٥) (ص٤٤) و«شرح التلمساني» (ص٢٤٤) واللفظ له.

(٦) غير محرَّر في الأصل، يشبه: «يتقن»، وكذا في ل. وفي ش: «يتيقَّن». والمثبت من ج، =

الحقِّ بعمل العبد أو حاله أو وقته، وإيقانِ العبد[1] وقصدِه؛ [فـ]ـيكون العبد راضيًا مرضيًّا، فأعماله إذًا مرضيَّة، وأحواله صادقة، وقصوده مستقيمة. وإن كان العبد كُسي ثوبًا مُعارًا، فأحسن أعماله ذنبٌ، وأصدق أحواله زورٌ، وأصفىٰ قصوده قعود).

يعني: أنَّ الصِّدق المحقَّق إنَّما يحصل لمن صدق في معرفة الصِّدق، فكأنَّه قال: لا يحصل حال الصِّدق إلَّا بعد معرفة علم الصِّدق.

ثمّ عرَّف حقيقة الصِّدق فقال: **(لا يستقيم الصِّدق في علم أهل الخصوص إلَّا علىٰ حرفٍ واحدٍ، وهو أن يتَّفق[2] رضا الحقِّ بعمل العبد أو حاله أو وقته، وإيقانِه وقصدِه)**. وهذا موجَب الصِّدق وفائدته وثمرته. فالشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر الغاية الدالَّة علىٰ الحقيقة التي يُعرف انتفاءُ الحقيقة بانتفائها، وثبوتُها بثبوتها. فإنَّ العبد إذا صدق الله رضي الله بعمله وحاله ويقينه وقصده، لا أنَّ رضا الله نفس الصِّدق، وإنَّما يُعلَم الصِّدق بموافقة رضاه سبحانه.

ولكن من أين يعلم العبد رضاه؟ فمن هاهنا كان الصادق مضطرًّا أشدَّ ضرورةٍ إلىٰ متابعة الأمر، والتسليم للرسول ﷺ في ظاهره وباطنه[3]، والتعبُّد به في كلِّ حركةٍ وسكونٍ، مع إخلاص القصد لله، فإنَّ الله لا يرضيه من عبده

=

ن، ع هو الصواب، وعليه شرحه المؤلف.

(١) ج، ن: «وإتيان العبد»، وهو لفظ مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني» (ص٢٢٥).

(٢) وهنا أيضًا كسابقه.

(٣) زاد في ع: «والاقتداء به».

إلَّا ذلك. وما عدا هذا فقُوت النفس ومجرَّدُ حظِّها[1]، وإن كان فيه من المجاهدات والرِّياضات والخلوات ما كان، فإنَّ الله سبحانه أبىٰ أن يقبل من عبده عملًا أو يرضىٰ به حتَّىٰ يكون علىٰ متابعة رسوله وخالصًا لوجهه.

ومن هاهنا يفارق الصادق أكثر السالكين، بل يستوحش في طريقه[2]، فإنَّ أكثرهم سائرون علىٰ أذواق نفوسهم[3]، ومتابعة رسوم شيوخهم. والصَّادق في وادٍ، وهؤلاء في واد.

وقوله: (**فيكون العبد راضيًا مرضيًّا**). لأنَّه قد رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمَّدٍ رسولًا، فرضي الله به عبدًا، فأعماله إذًا مرضيَّةٌ لله، وأحواله صادقةٌ مع الله، وقصوده مستقيمةٌ علىٰ متابعة أوامر الله.

قوله: (**وإن كان العبد كُسي ثوبًا معارًا، فأحسن أعماله ذنبٌ، وأصدق أحواله زورٌ، وأصفىٰ قصوده قعود**). هذا يراد به أمران:

أحدهما: أن يُكسىٰ حلية الصادقين، ويلبس ثيابهم علىٰ غير قلوبهم وأرواحهم، فثوب الصِّدق عاريةٌ له لا مِلْك، فهو كالمتشبِّع بما لم يعط، فإنَّه كلابس ثوبي زورٍ. فهذا أحسن أعماله ذنبٌ يعاقَب عليه، كما يعاقَب المقتول في الجهاد، والقارئُ القرآنِ المتنسِّك، والمتصدِّقُ، ويكونون أوَّل من تُسعَّر بهم النار يوم القيامة لمَّا لبسوا ثياب الصادقين علىٰ قلوب المرائين[4]. فهذا

---

(١) زاد في ع: «واتباعُ هواها».

(٢) زاد في ع: «وذلك لقلة سالكيها».

(٣) ع: «سائرون علىٰ طرق أذواقهم، وتجريد أنفاسهم لنفوسهم».

(٤) يشير إلىٰ حديث أبي هريرة عند مسلم (١٩٠٥) وغيره، وقد سبق تخريجه مفصَّلًا (ص٣٤٦).

معنًىٰ صحيحٌ، وما أظنُّ الشيخ قصده.

وإنَّما أظنُّه قصد معنًىٰ آخر، وهو: أنَّه متىٰ تيقَّن العبد أنَّ وجوده ثوبٌ معارٌ ليس منه، فإنه ليس به ولا له، وإنَّما إيجاده وصفاته وإرادته وقدرته وأعماله عاريةٌ من الفعَّال وحده، والعبد ليس له من ذاته إلَّا العدم، فوجوده وحياته ثوبٌ أُعيرَه= فمتىٰ نظر بعين الحقيقة إلىٰ كسوته رأىٰ أحسن أعماله ذنوبًا في هذا المقام، وأصدق أحواله زورًا، وأصفىٰ قصوده قعودًا. فلا يرىٰ لنفسه عملًا، ولا حالًا ولا قصدًا، فإنّه ليس له من نفسه إلَّا الجهل والظُّلم، فكلُّ ما من نفسه فهو ذنب وزور وقعود، وما كان مرضيًّا فهو بالله ومن الله ولله، لا بالنفس ولا منها ولا لها، فإنَّ العبد إذا رأىٰ أنَّه قد فعل الطاعة كان رؤيته لذلك ذنبًا، فإنَّه نسب الفعل إليه، والله في الحقيقة هو المتفرِّد بالفعل.

فعلىٰ هذا لا يتخلَّص العبد من الذنب قطُّ، فإنَّه إذا خلَّص فعله من الرِّياء(١) ومن كلِّ شيءٍ يفسده، اقترن به آخَرُ لا يمكنه الخلاص منه، وهو اعتقاده أنَّه هو الفاعل(٢).

والصواب: أنَّ هذا ليس بذنبٍ، ولا هو مقدورٌ للعبد ولا مأمور. والكمال في حقِّه: أن يشهد الأمر كما هو عليه، وأنَّه فاعلٌ حقيقةً، كما أضاف الله إليه الفعل في كتابه كلِّه، والله هو الذي جعله فاعلًا. فإذا شهد نفسه فاعلًا حقيقةً، وشهد فاعليَّته بالله ومن الله، لا من نفسه= فلا ذنب في هذا الشُّهود، ولا زور بحمد الله. وهو نظر بمجموع عينيه إلىٰ السبب والمسبَّب، والشرع

(١) ل، ش: «ذنب»، خطأ.

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (ص٢٤٥).

والقدر، والخلق والأمر.

ثم لو صحَّ ما ذكروه لكان الكافر والعاصي والفاسق أيضًا لا ذنب له ولا معصية في حقيقة الأمر[1]، وأنَّه متىٰ شهد نفسه عاصيًا مخالفًا مذنبًا= كان عاصيًا بهذا الشُّهود، لأنَّ الفاعل فيه غيره. وهذا منافٍ للعبوديَّة أشدَّ منافاةٍ، وهو من سير القوم إلىٰ شهود الحقيقة الكونيَّة واعتقاد أنَّه غاية السالكين.

فإن قيل[2]: الشيخ رحمه الله هاهنا ما نطق بلسان الأبرار، بل بلسان المقرَّبين. ولا ريب أنَّ حسنات الأبرار سيِّئات المقرَّبين، ولسنا نريد أنَّ شهود فعله ذنبٌ في الشرع، بل يكون حسنةً كما ذكرتم، لكن هو حسنةٌ للبرِّ، ذنبٌ للمقرَّب، فإنَّ نصيب البرِّ من السيِّئة ما جاء به العلم، ونصيبَ المقرَّب ما جاءت به المعرفة التي هي أخصُّ من العلم.

قيل: هذا أيضًا باطلٌ قطعًا، بل المعرفة الصحيحة مطابقةٌ للحقِّ[3] في نفسه شرعًا وقدرًا، وما خالف ذلك فمعرفةٌ فاسدةٌ.

والحقُّ في نفس الأمر: نسبة الأفعال إلىٰ الفاعلين قيامًا ومباشرةً وصدورًا منهم. وذلك محلُّ الأمر والنهي، والثواب والعقاب. والقدح في ذلك مستلزمٌ لإبطال الشرع والجزاء، فإنَّ الشرع إنَّما أمر بأفعالها[4] ونهىٰ عنها، والجزاء إنَّما ترتَّب عليها، فشهود أفعالها كذلك من تمام الإيمان

---

(١) «ثم لو صحّ... حقيقة الأمر» ساقط من ع لانتقال النظر.

(٢) كما في «شرح التلمساني» (ص٢٤٥-٢٤٦) بنحوه.

(٣) في النسخ عدا ج، ن: «الحق».

(٤) كذا في عامَّة النسخ هنا وفي السطر التالي، ولعل الضمير راجع إلىٰ النفس أو نفوس الفاعلين. والرسم في ع يحتمل: «أفعالنا».

بالشرع والجزاء. ونسبتها إلىٰ الربِّ تعالىٰ قضاءً وقدرًا، وخلقًا للأسباب التي منها إرادتنا وقدرتنا، فلم يجبرنا عليها ولم يكرهنا، بل خلقها بما أعطانا من القدرة والإرادة اللَّتين هما من أسباب الفعل.

فهذا المشهد يحقِّق عبوديّة: ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، والمشهد الأوَّل يحقِّق عبوديّة ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، و[1] يحقِّقان مشهدي: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٢٩ - ٣٠]، وقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨ - ٢٩].

وما جاء به العلم لا يناقض ما جاءت به المعرفة، بل المعرفة روح العلم ولبُّه وكماله، وحقيقتها: العلم الذي أثمر لصاحبه مقصوده. ولسان الأبرار لا يخالف لسان المقرَّبين، إنَّما يخالف لسان الفجَّار. نعم، لسان المقرَّبين أعلىٰ منه وأرفع علىٰ مقتضىٰ أعمالهم وأحوالهم، فنسبته إليه كنسبة مقام التوكُّل إلىٰ الرِّضا، والرِّضا إلىٰ الحمد والشُّكر.

فإن قيل: كلامكم هذا بلسان العلم. ولو تكلَّمتم بلسان الحال لعلمتم صحَّة ما ذكرناه، فإنَّ صاحب الحال صاحبُ شهودٍ، وصاحبَ العلم صاحبُ غيبةٍ، والشاهد يرىٰ ما لا يرىٰ الغائب. ونحن نشير إليكم إشارةً حاليَّةً علميَّةً، تنزُّلًا من الحال إلىٰ العلم، فنقول[2]: الحال تأثُّرٌ عن نورٍ من أنوار الأحديَّة والفردانيَّة، تستر العبد عن نفسه، وتبدي ظهور مشهوده. ولا ريب أنَّه في هذه الحال قد يعتقد أنَّ الشاهد هو المشهود، حتَّىٰ قال أبو يزيد في مثل هذه

---

(١) ع: «وهما».

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (ص٢٤٦).

الحال: سبحاني، وما في الجبَّة إلَّا الله[1]. ولا شكَّ أنَّ هذا الاعتقاد زورٌ وإن كان سببه نورًا من أنوار الأحديَّة، وصاحبه معذورٌ ما دام مستورًا عن نفسه بوارده، فإذا رُدَّ إلىٰ رسمه وعقله وحسِّه حال ذلك الحال[2]، وعلم صاحبه أنَّه كان زورًا حيث ظنَّ أنَّ الشاهد هو المشهود. فإن أنكرتم ذلك فلا كلام معكم، وإن اعترفتم به حصل المقصود. فهذا معنىٰ كون أصدق أحوال الصادق زورًا.

وإذا عُرف هذا في الحال عرف مثله في كون أحسن أعماله ذنبًا. فإنَّه لصدقه في الطلب، وبذله الجهد في العمل، واستفراغه الوسع فيه= يغيب بذلك عن شهود الحقيقة الكونيَّة، وأنَّ المحرِّك له سواه، وأنَّه آلةٌ ومجرًىٰ للمشيئة، وأنَّ نفسه أعجز وأضعف من أن يكون لها أو بها أو منها فعلٌ أو إرادةٌ أو حركةٌ. فإذا رجع إلىٰ الحقيقة وشهد منَّة الله عليه، وأنَّه هو المحرِّك له، وأنَّ مشيئته هي التي أوجبت سعيه= رأىٰ أحسن أعماله ذنبًا بهذا الاعتبار.

وأمَّا رؤيته أصفىٰ قصوده قعودًا، فلأنَّ القاصد إلىٰ الحقيقة متىٰ شهد مقصوده قعد عن قصده، فإنَّ المقصود المراد أقربُ إلىٰ اللِّسان من نطقه، وإلىٰ القلب من قصده، فالقصد إليه: هو عين القعود عن القصد، لأنَّ القصد إنَّما يكون لبعيدٍ عن المقصود[3]. أمَّا من هو أقرب إلىٰ القاصد من ذاته، فمتىٰ شاهد القاصدُ الحقيقةَ علم أنَّ قصده عين القعود عن قصده. والعبارة تزيد هذا المعنىٰ جفوةً، والحوالة فيه علىٰ الحال والذوق.

---

(١) انظر ما سبق في (١/ ٢٣٨) وفي (ص٣٤٢) من هذا المجلد.

(٢) زاد في ع: «وزال».

(٣) كذا في النسخ، ولعله سبق قلم، فمقتضىٰ السياق: «القاصد».

فالجواب أن يقال: من أحالك على الحال فما أنصفك! فإنَّه أحالك على أمرٍ مشتركٍ بين الحقِّ والباطل، فإنَّ كلَّ من اعتقد شيئًا وطلبه طلبًا صادقًا، واستفرغ وسعه في الوصول إليه، كان له لا محالة فيه حالٌ ليست لغيره بحسب صدقه في طلبه وجمع همَّته وقصده عليه. وهذا يكون للأبرار والفجَّار، بل لأولياء الله وأعدائه، فكونُ الرجل له شهودٌ بمشهوده وحالٌ في طلبه لا يوجب كونه حقًّا ولا باطلًا. فإنَّ كلَّ من اعتقد عقيدةً، وارتاض وصقل قلبَه بأنواع الرِّياضة، وجزم بما اعتقده= تجلَّىٰ له صورة معتقده في عالم نفسه، فيظنُّ ذلك كشفًا صحيحًا. وإن كان صادقًا في طلبه وحبِّه لما اعتقده كان له فيه حالٌ وتأثيرٌ بحسبه، فالحوالة على الحال حوالة مفلسٍ من العلم على غير مليءٍ به. ومن هاهنا دخل الداخل على أكثر السالكين وانعكس سيرهم، حيث أحالوا العلم على الحال وحكَّموه عليه.

وسير أولياء الله وعباده الأبرار والمقرَّبين بخلاف هذا. وهو إحالة الحال على العلم، وتحكيمُه عليه وتقديمُه، ووزنه به وحكُّه[1] به. فإن وافقه العلم، وإلَّا كان حالًا فاسدًا منحرفًا عن أحوال الصدِّيقين بحسب بُعده عن العلم. فالعلم حاكمٌ والحال محكومٌ عليه، والعلم راعٍ والحال من رعيَّته. فمن لم يكن هذا أصلَ بناءِ سلوكه فسلوكُه فاسد، وغايته الانسلاخ من العلم والدِّين، كما جرىٰ ذلك لمن جرىٰ له. وبالله المستعان.

---

(١) تصحَّف في ج، ع وبعض المطبوعات إلىٰ: «حكمه». ومعنىٰ «حكُّه به» أي اختباره، كما يحكُّ الذهب ليُعرف أخالص هو أم بهرج. قال المؤلف في «الصواعق» (٢/ ٦٧٨): «فهلموا نضعِ الشبهاتِ جميعَها في الميزان ونحكُّها على المحكِّ يتبين أنها زغل وزيف».

ونحن لا ننكر ما ذكرتم من غَيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، وبمحبوبه عن حبِّه؛ لكن ننكر كون هذا أكملَ حالًا من صاحب البقاء والتمييز وشهودِ الحقائق علىٰ ما هي عليه، فلا يحتاج يشهد حاله زورًا، لأنَّه لم يحصل له ما حصل لصاحب السُّكر والاصطلام من الزُّور، فهو أكمل منه حقيقةً وشرعًا.

وأمّا الغائب عن الحقيقة الكونيَّة بشهود فعله، فإنّه متىٰ صحبه استصحاب عقد التوحيد، وأنّ مصدر كلِّ شيءٍ مشيئة الله وحده، وأنَّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنّه لا يتحرّك متحرِّكٌ في ظاهره وباطنه إلَّا به سبحانه= فلا تضرُّه الغيبة عن هذا المشهد باستغراقه في القصد والطلب والفعل إذ حكمه جارٍ عليه في هذه الحال. وليس ضيقُ قلبه عن استحضار ذلك وقت استجماع إرادته وطلبه وفعله = ذنبًا، لا للخاصَّة ولا للعامَّة، ولا بالنِّسبة إلىٰ مقامه أيضًا؛ فإنَّ الذنب تعمُّد مخالفة الأمر، وهذا ليس كذلك، ولا هذا مطالبٌ بالغيبة بشهود الحقيقة والفناءِ فيها عن شهود الفعل وقيامه به، مع اعتقاده أنَّه بمشيئة الله وحوله وقوَّته.

وأمَّا ما ذكرتم من أنَّ مشاهدة القرب تجعل القصد قعودًا، فكلامٌ له خبيء، وقد أفصح عنه بعض المغرورين المخدوعين بقوله[1]:

ما بال عِيسِك لا يقرُّ قرارها وإلامَ ظِلُّك لا يني متنقِّلا؟

---

(١) ذكره شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٨١) عن ابن إسرائيل. وهو محمد بن سَوَّار بن إسرائيل (ت٦٧٧)، شاعر سلك في نظمه مسلك ابن الفارض وابن العربي، وصرَّح بالاتحاد. انظر: «تاريخ الإسلام» للذهبي (١٥/ ٣٤٧) و«لسان الميزان» (٧/ ١٩٠).

فلسوف تعلم أنَّ سيرك لم يكن   إلَّا إليك إذا بلغت المنزلا

وكأنَّ صاحبه يشير[1] إلىٰ أنَّه وجود قلبه ولسانه، ووجوده أقرب إليه من إرادته ونطقه. هذا خبيءُ هذا الكلام. وتعالىٰ الله عن إلحاد هذا وأمثاله وإفكهم علوًّا كبيرًا[2]، بل هو سبحانه فوق سمواته علىٰ عرشه بائنٌ من خلقه.

وأمَّا ما ذكرتم من القرب، فإن أردتم عموم قربه إلىٰ كلِّ لسانٍ مِن نطقه وإلىٰ كلِّ قلبٍ مِن قصده، فهذا لو صحَّ لكان قرب قدرةٍ وعلمٍ وإحاطةٍ، لا قربًا بالذات والوجود، فإنَّه سبحانه لا يمازج خلقه، ولا يخالطهم، ولا يتَّحد بهم. مع أنَّ هذا المعنىٰ لم يرد عن الله ورسوله ولا أحدٍ من السلف الأخيار تسميتُه قربًا، ولم يجئ القرب في القرآن والسُّنَّة قطُّ إلَّا خاصًّا كما تقدَّم.

وإن أردتم القرب الخاصَّ إلىٰ اللِّسان والقلب، فهذا قرب المحبَّة وقرب الرِّضا والأنس، كقرب العبد من ربِّه وهو ساجد. وهو نوعٌ آخر من القرب، لا مثال له ولا نظير، فإنَّ الرُّوح والقلب يقرب من الله تعالىٰ وهو علىٰ عرشه، والرُّوح في البدن، وقد تقدَّم الإشارة إلىٰ ذلك.

وهذا القرب لا ينافي القصد والطَّلب، بل هو مشروطٌ بالقصد، فيستحيل وجوده بدونه. وكلَّما كان الطلب والقصد أتمَّ كان هذا القرب أقوىٰ.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]؟

---

(١) ل، ش: «مشير».

(٢) هنا ينتهي ما وُجد من المجلد الأول من نسخة شستربيتي (ش).

قيل: هذه الآية فيها قولان للناس:

أحدهما: أنَّه قربه بعلمه، ولهذا قرَنَه بعلمه[1]. وحبل الوريد هو حبل العنق: عرقٌ بين الحلقوم والودجين، متىٰ قُطع مات صاحبه. وأجزاء القلب وهذا الحبل يحجب بعضها بعضًا، وعلمُ الله بأسرار العبد وما في ضميره لا يحجبه شيء.

والقول الثاني: أنَّه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلىٰ قلبه، فتكون[2] أقرب إليه من ذلك العرق. **اختاره شيخنا**[3]، **وسمعتُه يقول**: هذا مثل قوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨]، فإنَّ جبريل عليه السَّلام هو الذي قصَّه عليه بأمر الله، فنسب تعليمه إليه إذ هو بأمره، وكذلك جبريل هو الذي قرأه عليه كما في «صحيح البخاري»[4] عن ابن عبَّاس في تفسير هذه الآية: فإذا قرأه رسولُنا فأنصت لقراءته حتَّىٰ يقضيها.

قلت له: فأوَّل الآية يأبىٰ ذلك، قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦]. فقال: وكذلك خلقه الإنسانَ إنَّما هو بالأسباب وتخليق الملائكة.

قلت: وفي «صحيح مسلم»[5] من حديث حذيفة بن أسيدٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في

---

(١) زاد في ع: «بوسوسة نفس الإنسان».

(٢) ع: «فيكونون».

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٢٨-١٢٩، ٢٣٣-٢٣٦، ٥٠٢-٥٠٧).

(٤) برقم (٥، ٤٩٤٩، ٧٥٢٤) بمعناه. وأخرجه مسلم (٤٤٨) أيضًا.

(٥) برقم (٢٦٤٥).

تخليق النطفة: «**فيقول الملك الذي يخلقه: يا ربِّ، أذكرٌ أم أنثىٰ؟ أسويٌّ أم غير سويٍّ؟ فيقضي ربُّك ما شاء ويكتب الملك**»، فهو سبحانه الخالق وحده، ولا ينافي ذلك استعمال ملائكته[1] بإذنه ومشيئته وقدرته في التخليق، فإنَّ أفعالهم وتخليقهم خلقٌ له سبحانه، فما ثمَّ خالقٌ علىٰ الحقيقة غيره.

والمقصود: أنَّ هذا موضعٌ ضلَّت فيه أفهام، وزلَّت فيه أقدام، واشتبه فيه معيَّة العلم والقدرة والإحاطة بالقرب، واشتبه فيه آثار قرب المحبَّة والرِّضا والموافقة وغلبة ذكره ومراقبته بقرب ذاته، واشتبه فيه ما في الذِّهن بما في الخارج، واشتبه فيه اضمحلال شهود الرسم وانمحاؤه من القلب بعدمه وفنائه، واشتبه فيه آثار الصِّفات بحقيقتها، وأنوار المعرفة بأنوار الذات. وأصحابه لتحكيمهم الحال والذوق لا يلتفتون إلىٰ لسان العلم، ولا يصغون إليه. وفي هذا كفاية، والله المستعان[2].

❁❁❁❁

---

(١) ع: «الملائكة».

(٢) هنا انتهت نسخة قيون أوغلو، وهي (الأصل) في تحقيق المجلَّدين الأول والثاني. كما انتهت أيضًا نسخة قَره جلبي زاده (ج)، ونسخة ولي الدين الأولىٰ (ن)، ونسخة دار الكتب (ع).



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

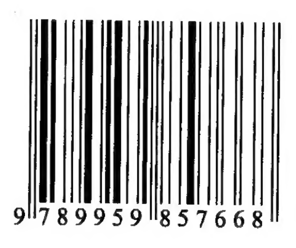
الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة








9 789959 857668